

الحِجَاج الفِلسفِي في بَرهنة حَقائِق القرآن في فِكر بَدِيع الزمان

سعيد النورسي: دراسة موضوعية تحليلية

آماد كاظم محمد صالح

قسم القرآن والحديث

أكاديمية الدراسات الإسلامية

جامعة ملايا

كوالالمبور

2015

الحِجَاج الفِلسفِي في برهنة حقائق القرآن في فكر بديع الزمان

سعيد النورسي: دراسة موضوعية تحليلية

آماد كاظم محمد صالح

بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه

قسم القرآن والحديث

أكاديمية الدراسات الإسلامية

جامعة ملايا

كوالالمبور

2015

Abstrak

Kajian ini bertujuan menghasilkan metodologi asas pemikiran dan falsafah penghujahan bagi menzahirkan kebenaran al-Quran dan membuktikan keunggulannya ke atas pemikiran falsafah, teori material dan aliran –aliran pemikiran. Kajian ini telah dijalankan ke atas tajuk-tajuk terpilih dari kitab “ Rasail al-Nur” dari aspek pengukuhan asas-asas keimanan dan dari menghadapi serangan pemikiran ke atas umat Islam. Kajian ini dimulakan dengan bab pengenalan tentang sejarah hidup Bediuzzaman al-Nursi dan pemikirannya serta penerbitan ilmiah beliau. Selain itu, bab ini turut mendedah pendekatan terbaru dalam penghujahan yang lebih bersifat falsafah untuk membantu dan mengagungkan kebenaran al-Quran serta menyangkal dakwaan yang bercanggah dengannya. Pengkaji turut memaparkan kekurangan dan kelemahan pemikiran atheis (ilhadiyah) dalam isu yang berkaitan dengan *rububiyyah* dan *uluhiyyah*. Sesungguhnya hakikat kebenaran telah membuktikan secara jelas akan kewujudan Allah serta *rububiyyah* dan *uluhiyyah* berdasarkan penjelasan daripada al-Quran. Demikian juga, bukti-bukti penghujahan dari aspek falsafah, kalam, logik dan saintifik. Di dalam bab yang kedua pengkaji memaparkan bukti-bukti kukuh dari aspek bahasa dan linguistik, susunan kata, gaya bahasa, sains dan pengetahuan yang terdapat di dalam al-Quran serta menyanggah kekeliruan yang terdapat di dalam bahasa al-Quran dan bukti-bukti saintifiknya. Pengkaji turut membincangkan isu yang berkaitan dengan keadilan Tuhan dalam setiap kewujudan dan penciptaannya serta memaparkan bukti dan hujah tentang kewujudan Allah berdasarkan bukti tersebut dalam bab ketiga. Turut dibincangkan dalam bab ini ialah isu penciptaan tanpa perantaraan, sanggahan terhadap teori Darwin dalam teori evolusi dan teori pemilihan semula jadi yang meliputi kajian keadilan dalam pendidikan dan tingkah laku, sosial, perundangan dan ekonomi dalam Al-Quran, serta menolak kekeliruan atau syak wasangka yang dibangkitkan mengenai keadilan Tuhan. Dalam bab keempat pengkaji telah memaparkan beberapa istilah (tamadun, kesejagatan dan globalisasi). Sesungguhnya pengkaji telah dapat membuktikan kejituan dua konsep iaitu tamadun dan kesejagatan dalam Al-Quran dan mengaitkan ketamadunan dan globalisasi ke dunia barat . Selepas melakukan proses penilaian secara akademik terhadap fahaman-fahaman tersebut pengkaji telah sampai pada tahap bahwa tamadun Islam telah mengatasi tamadun barat. Bab 5 pula menjelaskan tentang konsep al-Hikmah dan al-Falsafah berdasarkan al-Quran dan kesepaduannya dengan falsafah serta ketinggian konsep kemanusiaan menerusi pengetahuan dalam al-Quran dan kedekatannya dengan falsafah positivism.

Abstract

This study resulted in the ideological and philosophical methodology submissions to disclose the truth of the Quran and prove the superiority of the philosophical, theoretical material and his school of thoughts. This study was conducted on selected topics from the book "Rasaili al-Nur" from the aspect of strengthening the foundations of faith and the attack on the Muslim mindset. This study began with the introduction of the history of al-Nursi Bediuzzaman life and thoughts as well as his scientific publications. In addition, this chapter also reveal the new approach in a more philosophical arguments to support and glorify the truth of the Quran as well as refuting conflicting with it. The researcher also displays the strengths and weaknesses of athest thought (ilhadiyah) on issues related to Rububiyyah and Uluhiyyah. Surely the obvious fact clearly proves the existence of God and Rububiyyah and Uluhiyyah by explanations of the Quran. Likewise, evidence of submission of the aspects of philosophy, theology, logic and scientific. In the second chapter the researcher presents strong evidence in language and linguistics aspects, the arrangement of wording, style, language, science and the knowledge contained in the Quran and argue that there is confusion in the language of the Quran and the scientific evidence. The researcher also discussed issues related to the justice of God in all creation and creative as well as the evidence and arguments about the existence of God based on the evidence in the third chapter. Also discussed in this chapter is the issue of creation without a middleman, a refutation of Darwin's theory of evolution and the theory of natural selection, which includes the study of fairness in education and behavioral, social, legal and economic conditions in the Quran, and reject errors or suspicion raised about the justice of God. In the fourth chapter the researcher has explained some of the terms (civilization, universality and globalization). Indeed, researchers have been able to prove the accuracy of the two concepts of civilization and universality in the Quran and civilization and globalization relate to the western world. After the process of academic evaluation of faiths is the researcher has reached the stage that Islamic civilization has overtaken western civilization. Chapter 5 describes the concept of al-Hikmah and al-philosophy based on the Quran, the integration of the concept of philosophy as well as the height of the concept of humanity through knowledge of the Quran and its proximity to the philosophy of positivism.

ملخص البحث

قصدَ هذا البحث وضع النواة لمنهجية الحجاج الفلسفي والفكري في تحليل حقائق القرآن، وبرهنة هيمنته على الرؤى الفلسفية، والنظريات المادية، والمذاهب الفكرية. واتخذ من رسائل النور معيناً ومرفداً في ترسيخ أصول الإيمان، وحصناً منيعاً في مواجهة الغزو الفكري على الأمة. فشرع الباحث الفصل التمهيدي بدراسة حياة بديع الزمان النورسي وفكره ونتاجه العلمي، ومنهجه التجديدي في الحجاج الفلسفي والفكري لتعضيد حقائق القرآن الكريم وتمجيدها، وتنفيذ مزاعم خصومه. ورصد الباحث في الفصل الأول المعضلات المنهجية، والمثالب الفكرية في الفلسفات الإلحادية في قضية الوجود والربوبية والألوهية. وقد أثبت الحقائق الإيمانية مبرهنًا وجوب وجود الله وربوبيته وألوهيته مستدلًا بالمنهج القرآني، والبراهين الفلسفية والكلامية والمنطقية والعلمية. وفي الفصل الثاني برهن حقائق الإعجاز اللغوي والنظمي والأسلوبي والعلمي والمعرفي في القرآن الكريم، ونقض الشبهات المثارة حول لغة القرآن ودلائله العلمية. وقد حوى الفصل الثالث قضية العدل في القرآن الكريم مبرهنًا العدل الإلهي في الوجود والكون والبيئة، والاستدلال به على وجود واجب الوجود وقضية الخلق المباشر، وتنفيذ النظرية الدارونية في النشوء والارتقاء والانتخاب الطبيعي. واشتمل على دراسة العدل التربوي والسلوكي والاجتماعي والتشريعي والاقتصادي في القرآن الكريم، وإبطال الشبهات المثارة حول العدل الإلهي. أما الفصل الرابع فقد استوعب مصطلحات عدة (الحضارة والمدنية والعلمية والعولمة) وقد تمكن الباحث من تأصيل مفهومي الحضارة والعلمية في القرآن الكريم، وإسناد المدنية والعولمة إلى الغرب. وبعد إجراء موازنة علمية أكاديمية بين تلك المفاهيم توصل إلى برهنة هيمنة قيم حضارة القرآن وعالميته على قوانين المدنية الغربية وعولمتها. وقد أبان الفصل الخامس مفهومي الحكمة والفلسفة مبرهنًا هيمنة حكمة القرآن الكريم، وتكامله المعرفي على الفلسفة العقلية ومعارفها، وسمو إنسانية الإنسان في الحكمة القرآنية، ودنوها في الفلسفات الوضعية.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ
إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ ^ط قَالَ إِبْرَاهِيمُ
فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِيهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي
كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ (البقرة: ٢٥٨)

الشكر والثناء

الحمد لله الذي بنعمه تتحقق الآمال، وبآلائه تتم الخيرات، الذي أَوْزَعَنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَهُ الَّتِي أَنْعَمَ عَلَيَّ بِإِتِّمَامِ هَذَا السَّفَرِ الْمُسْتَمَدِّ مِنْ رِسَائِلِ النُّورِ الْمُسْتَلْهِمَةِ مِنْ نُورِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ.

وأُسَدِّي الْمَدْحِ الْجَزِيلِ وَالثَّنَاءِ الْجَمِيلِ إِلَى أكَادِمِيَةِ الدِّرَاسَاتِ الْإِسْلَامِيَةِ فِي جَامِعَةِ مَلَايَا عَلَى حَسَنِ رِعَايَتِهَا لَطُلَّابِ الْعِلْمِ.

وأَتَقَدِّمُ بِالشُّكْرِ وَالثَّنَاءِ لِأَسْتَاذِي الْفَاضِلِينَ الدُّكْتُورَ أَحْمَدَ كَسَارَ وَالْأَسْتَاذَ الدُّكْتُورَ مُصْطَفَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، اللَّذِينَ تَكْرَّمَا بِالْإِشْرَافِ عَلَى هَذِهِ الرِّسَالَةِ، وَمَنْحَا لِي الْحُرِيَّةَ الْكَامِلَةَ فِي وَضْعِ الْخُطَّةِ وَمُنَهْجِيَةِ الدِّرَاسَةِ، وَطَرِيقَةَ تَنَاوُلِ الْمَوْضُوعَاتِ وَتَحْلِيلِهَا، فَجَزَاهُمَا اللَّهُ خَيْرَ الْجَزَاءِ عَلَى وَقَارِ خَلْقِهِمَا وَرَحَابَةِ صَدْرِهِمَا.

وَأُنْخَلُ شُكْرِي وَعُرْفَانِي لِمُؤَسَّسَةِ إِسْطَنْبُولِ فِي تَرْكِيَا عَلَى جُهُودِهِمُ الْخَيْرَةَ النَّيِّرَةَ فِي خِدْمَةِ رِسَائِلِ النُّورِ.

وَأُخَفِّضُ جَنَاحَ الذَّلِّ لِمَنْ زَرَعَ فِيَّ بَذْرَةَ الْمَعْرِفَةِ، أُمِّي وَأَبِي الْمُبْجِلِينَ، وَأُمِدُّ يَدَ الْاِمْتِنَانِ وَالتَّحْمِيدِ إِلَيْهِمَا عَلَى صَبْرِهِمَا عَلَى كَالِحَاتِ الْمَحْنِ أَمَلًا فِي رُؤْيَا هَذَا الْجُهْدِ. وَأَمْنَحُ أَخَوَاتِي وَأَخَوَانِي أَشْوَاقِي وَصَبَابَتِي عَلَى فِرَاقِهِمْ.

وَأُهَبُّ مُودَّتِي إِلَى زَوْجَتِي الَّتِي دَعَمْتَنِي مَعْنَوِيًّا، وَثَابَرَتْ فِي مَكَابِدَتِهَا عَلَى الْغُرْبَةِ وَمَعَانَاَتِهَا.

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
١	المقدمة
٢	مشكلة البحث
٤	الأسئلة الافتراضية التي يجيب عنها البحث
٤	أهداف البحث
٥	أهمية البحث
٦	حدود البحث
٦	منهج البحث
٨	الدراسات السابقة
	الفصل التمهيدي
١٧	ترجمة النورسي والتعريف بنتاجه، ومنهجه التجديدي في فلسفة الحجاج
١٨	المبحث الأول: سعيد النورسي، ترجمته العلمية والدعوية والفكرية
١٩	المطلب الأول: ولادته ونشأته التربوية والعلمية (١٩٨٧م-١٩٠٧م)
٢٢	المطلب الثاني: مرحلة الإصلاح والصراع السياسي (سعيد القديسم) (١٩٠٧م-١٩٢٦م)
٢٧	المطلب الثالث: مرحلة المعاناة والصراع الفكري (سعيد الجديد) (١٩٢٦م-١٩٤٩م)
٣١	المطلب الرابع: مرحلة التحرر (سعيد الثالث) (١٩٤٩م-١٩٦٠م)
٣٤	المبحث الثاني: النتاج العلمي للنورسي، وتجديده فيه
٣٥	المطلب الأول: التعريف بـ (رسائل النور)، محتوياته ومضامينها
٣٩	المطلب الثاني: تحديد الدين، مفهومه، ودور النورسي فيه
٤٣	المطلب الثالث: السمات العامة للتجديد عند النورسي
٥٠	مبحث الثالث: الحجاج مفهومه، فلسفته، منهج النورسي فيه
٥١	المطلب الأول: مفهوم الحجاج في اللغة والاصطلاح والفلسفة
٥٥	المطلب الثاني: الحجاج بمفهومه القرآني
٦٣	المطلب الثالث: منهج الأستاذ النورسي ومسالكه في محاججته لبرهنة الحقائق القرآنية

٦٣	أولاً: مسلك التواصل والحوار
٦٦	ثانياً: مسلك تأسيس الحجاجي وبرهنته
٦٩	ثالثاً: مسلك الموازنة والترجيح
٧١	رابعاً: مسلك التفكيك، والهدم والتفنيد
	الفصل الأول
٧٣	برهنة الحقائق الإيمانية في القرآن وتنفيذ المعتقدات التي تناقضها
٧٤	المبحث الأول: برهنة حقيقة وجود الله في القرآن الكريم
٧٥	المطلب الأول: الأدلة القرآنية على وجود الله
٧٧	المطلب الثاني: الأدلة الكونية العلمية على وجود الله
٧٨	المطلب الثالث: الأدلة الفلسفية الكلامية على وجود الله
٨٠	المطلب الرابع: دليل الفطرة والوجدان على وجود الله
٨٤	المبحث الثاني: برهنة حقيقة الوجدانية في القرآن الكريم
٨٥	المطلب الأول: التوحيد، مفهومه، أقسامه عند النورسي
٨٧	المطلب الثاني: براهين التوحيد عند النورسي
٩١	المبحث الثالث: الرد على الفرضيات والنظريات والمعتقدات التي تناقض وجود الله وتوحيده
٩٢	المطلب الأول: الرد على الفرضيات الفلسفية التي تناقض وجود الله
٩٢	الفرضية الأولى: "أوجدته الأسباب"
٩٤	الفرضية الثانية: "تشكل بنفسه"
٩٥	الفرضية الثالثة: "اقتضته الطبيعة"
٩٦	المطلب الثاني: الرد على النظرية الإلحادية المعاصرة (الداروينية)
١٠٠	المطلب الثالث: الرد على المعتقدات المناقضة للتوحيد
١٠٤	المبحث الرابع: برهنة حقيقة النبوة في القرآن الكريم
١٠٥	المطلب الأول: الدلالة اللغوية والاصطلاحية للفظ (النبوة)
١٠٦	المطلب الثاني: حقيقة النبوة، وضرورته للبشرية
١٠٨	المطلب الثالث: حكم من لم تبلغه الرسالة الإلهية

١١١	المطلب الرابع: دلائل إثبات النبوة.
	الفصل الثاني
١١٦	برهنة حقائق الإعجاز في القرآن الكريم
١١٧	المبحث الأول: الأعجاز القرآني، مفهومه، ووجوهه عند النورسي
١١٨	المطلب الأول: الدلالة اللغوية والاصطلاحية للفظ (المعجزة)
١١٩	المطلب الثاني: وجوه الإعجاز عند النورسي
١٢١	المطلب الثالث: إعجاز لغة القرآن ومراحل التحدي بها
١٢٤	المبحث الثاني: إعجاز بلاغة القرآن.
١٢٥	المطلب الأول: الجزالة الخارقة في نظمه
١٢٧	المطلب الثاني: البلاغة الخارقة في معناه
١٢٩	المطلب الثالث: الجامعة الخارقة في لفظ القرآن وفصاحته
١٣٢	المطلب الرابع: براعة البيان
١٣٦	المبحث الثالث إعجاز أسلوب القرآن
١٣٨	المطلب الأول: الإعجاز في أسلوب الإيجاز
١٣٩	المطلب الثاني: الإعجاز في أسلوب الفذلكات
١٤١	المطلب الثالث: الإعجاز في الأسلوب القصصي
١٤٣	المطلب الرابع: الإعجاز في التشبيه والتمثيل
١٤٦	المطلب الخامس: الإعجاز في أسلوب التكرار
١٥١	المبحث الرابع: الحقائق العلمية وإعجازها.
١٥٢	المطلب الأول: الأعجاز العلمي في الفتق العظيم (الانفجار الكبير) (Big bang)
١٥٦	المطلب الثاني: إشارات الإعجاز العلمي في قصص الأنبياء
١٥٦	١- الإعجاز العلمي في تلين الحديد وإذابة النحاس
١٥٧	٢- الإعجاز في تسخير الريح للطيران
١٥٧	٣- الإعجاز العلمي في نقل البعدي والأني للكتلة بسرعة الضوء
١٥٩	٤- الإعجاز في انفجار الأرض بالآلات لاستخراج الماء

١٦١	المبحث الخامس: تنفيذ الشبهات المثارة حول الإعجاز القرآني
١٦٢	المطلب الأول: شبهات حول إعجاز لغة القرآن
١٦٥	المطلب الثاني: شبهات حول الأعجاز بلاغة القرآن
١٦٨	المطلب الثالث: شبهات حول إعجاز أسلوب القرآن
١٧٠	المطلب الرابع: شبهات حول الحقائق العلمية في القرآن الكريم
	الفصل الثالث
١٧٥	برهنة العدالة الإلهية في القرآن الكريم وتنفيذ الشبهات المثارة حولها
١٧٦	المبحث الأول: العدل، مفهومه، دلالاته، أقسامه من منظور النورسي
١٧٧	المطلب الأول: الدلالات المعجمية والقرآنية والشرعية للفظ (العدل)
١٧٩	المطلب الثاني: مفهوم العدل وتحليلات اسم الله (العدل) عند النورسي
١٨٣	المطلب الثالث: أقسام العدل عند النورسي
١٨٣	القسم الأول: العدل باعتبار مصدر الأمر
١٨٥	القسم الثانية: العدل باعتبار ما يتعلق بالإنسان وكسبه
١٨٦	القسم الثالثة: العدل باعتبار وجهته الكلية
١٨٨	المبحث الثاني: العدل الكوني والبيئي وأثرهما في الإيمان وتنفيذ نظرية المصادفة
١٨٩	المطلب الأول: معالم العدل في الكون
١٩١	المطلب الثاني: معالم العدل في البيئة
٢٩٦	المطلب الثالث: أثر العدل الكوني والبيئي في الإيمان وتنفيذ نظرية المصادفة
٢٠٢	المبحث الثالث: العدل التربوي السلوكي والاجتماعي
٢٠٣	المطلب الأول: العدل التربوي السلوكي
٢١٠	المطلب الثاني: العدل الاجتماع
٢١٢	أولاً: المعضلات الاجتماعية
٢١٣	ثانياً: معالجة المعضلات الاجتماعية: (العنصرية، والظلم والاستبداد)
٢١٦	المبحث الرابع: العدل التشريعي والاقتصادي وتنفيذ الشبهات المثارة حولهما.
٢٢٢	المطلب الأول: العدل التشريعي وتنفيذ الشبهات المثارة حوله

٢٢٧	المطلب الثاني: العدل الاقتصادي وتفنيد الشبهات المثارة حوله.
	الفصل الرابع
٢٢٩	برهنة هيمنة الحضارة القرآنية على المدنية الغربية وعولمتها
٢٣٠	المبحث الأول: مفهوم الحضارة والمدنية
٢٣١	المطلب الأول: الدلالة اللغوية والاصطلاحية لفظي (الحضارة) و (المدنية).
٢٣٥	المطلب الثاني: مفهوم المدنية والحضارة عند علماء الغرب والنورسي.
٢٣٧	المطلب الثالث: أوجه التشابه والاختلاف بين الحضارة والمدنية.
٢٣٩	المبحث الثاني: أسس المدنية الغربية وحضارة القرآن الكريم
٢٤٠	المطلب الأول: أسس المدنية الغربية وتحليلها
٢٤٦	المطلب الثاني: أسس حضارة القرآن وتحليلها
٢٥٤	المبحث الثالث: هيمنة عالمية القرآن على العولمة الغربية
٢٥٤	تمهيد عن نشأة العولمة ودلالاتها
٢٥٥	المطلب الأول: مفهوم عالمية القرآن والعولمة الغربية
٢٥٧	المطلب الثاني: مفهوم عالمية القرآن وعولمة الغرب عند الأستاذ النورسي
٢٥٩	المطلب الثالث: برهنة عالمية القرآن الكريم
٢٦٣	المطلب الرابع: برهنة أن العولمة نظام استعماري غربي
٢٦٧	المبحث الرابع: الموازنة بين حضارة القرآن وعالميتها والمدنية الغربية وعولمتها
٢٦٨	المطلب الأول: الموازنة بين أسس المدنية الغربية والحضارة القرآنية
٢٧١	المطلب الثاني: الموازنة بين أخلاقيات الحضارة القرآنية والمدنية الغربية
	الفصل الخامس
٢٨٠	برهنة هيمنة حكمة القرآن على الفلسفة الوضعية
٢٨١	المبحث الأول: مفهوم الحكمة والفلسفة.
٢٨٢	المطلب الأول: الدلالات اللغوية والقرآنية والاصطلاحية للفظ (الحكمة)
٢٨٥	المطلب الثاني: الدلالة اللغوية والاصطلاحية للفظ (الفلسفة)
٢٨٨	المطلب الثالث: مفهوم الحكمة والفلسفة عند الأستاذ النورسي ورؤيته في الفصل بينهما

٢٩١	المبحث الثاني: هيمنة حكمة القرآن على فلسفة العقل
٢٩٢	المطلب الأول: برهنة كمال الحكمة القرآنية
٢٩٥	المطلب الثاني: منزلة النقل والعقل في الإسلام
٢٩٧	المطلب الثالث: ظاهرة تقدم العقل على النقل عند الفلاسفة وموقف النورسي منها
٢٩٩	المطلب الرابع: تفنيد شبهات الفلاسفة في تقديمهم العقل على النقل
٣٠٥	المبحث الثالث: الإنسان بين حكمة القرآن والفلسفة والمادية
٣٠٦	المطلب الأول: مفهوم الإنسان في اللغة والقرآن الكريم.
٣٠٨	المطلب الثاني: مفهوم الإنسان من منظور الفلسفات المادية
٣٠٨	أولاً: الفلسفة المادية الداروينية
٣١٠	ثانياً: الفلسفة المادية الفرويدية
٣١٠	ثالثاً: الفلسفة المادية الماركسية
٣١٢	المطلب الثالث: برهنة الخلق المباشر للإنسان، وتفنيد نظرية النشوء والارتقاء
٣١٦	المطلب الرابع: منزلة الإنسان بين حكمة القرآن والفلسفة المادية
٣١٩	المطلب الخامس: الغاية من وجود الإنسان بين حكمة القرآن والفلسفة المادية
٣٢٤	المبحث الرابع: المعرفة بين حكمة القرآن والفلسفة والوضعية
٣٢٥	المطلب الأول: مفهوم المعرفة في اللغة والقرآن
٣٢٨	المطلب الثاني: مصادر المعرفة في القرآن الكريم
٣٢٨	القسم الأول: مصادر المعرفة الغيبية (الوحي والنبوة)
٣٢٩	القسم الثاني: مصادر المعرفة المشاهدة
٣٣٢	المطلب الثالث: مفهوم المعرفة ومصادرها عند الفلاسفة وتفنيدها
٣٣٦	المطلب الرابع: الموازنة بين المعرفة القرآنية والمعرفة الفلسفية
٣٤٠	الخاتمة
٣٤٥	التوصيات
٣٤٦	فهرس ترجمة الأعلام الإسلامية
٣٥٤	فهرس ترجمة الأعلام الأجنبية
٣٦١	قائمة المصادر والمراجع

المقدمة

الحمد لله الذي هبَّ لهذه الأمة من يجدد لها أمر الدين، والصلاة والسلام على المبعوث بالحق المبين رحمةً للعالمين.

إن قضية الصراع بين الحق والباطل قديم قدم الإنسان، وماضٍ مُضِيهِ إلى يوم القيامة، وهو من سنن الله في الكون. ومر هذا الصراع بحقب زمنية متلاحقة، وأدوار كثيرة، وأنماط متعددة، وأساليب مختلفة. والصراع القائم في عصرنا هو الغزو الفكري على الأمة الإسلامية فضلاً عن الغزو العسكري، فالملاحدة والمستشرقون وأتباعهم من ذوي المناهج الفكرية المعاصرة ماضون في تربص الدوائر بالإسلام والمسلمين، ويجتهدون في إثارة الشبهات على القرآن الكريم، والسنة النبوية، والتاريخ الإسلامي وحضارته. وقد انبرى جمع غفير من العلماء والمفكرين والدعاة مجتمعين ومتفرقين لمواجهة هذا الغزو الفكري، وبذلوا جهوداً مضنية في صد تلك الحملات الفكرية، وقد اختلفت أساليبهم في رد الشبهات نظراً لاختلاف مناهج خصوم الإسلام في إثارتها. وبعد أن بحث في مظان الكتب المتعلقة بالدراسات القرآنية عموماً، والمتعلقة بالشبهات حول القرآن الكريم خصوصاً، وتتبع مناهج العلماء والمفكرين في محاجتهم الفكرية لخصوم الإسلام، ومناهجهم في دحض الشبهات وقع اختاري على هذا العنوان (الحجاج الفلسفي في برهنة حقائق القرآن في فكر بديع الزمان سعيد النورسي: دراسة موضوعية تحليلية). وكان سبب اختياري لهذا الموضوع محاولة مني برهنة حقائق القرآن الكريم وكماله، وعصمته، وهيمته على المناهج الوضعية من حيث أصول الإيمان، والأحكام التشريعية، ومنهجه في تحقيق السعادة الحقيقية للبشرية جمعاء في مناحي الحياة جميعها، وإزالة الغبش الفكري، والشكوك والشبهات المثارة حوله بمنهجية جديدة متمثلة في الفلسفة الحجاجية، ومستنبطة من فكر بديع الزمان سعيد النورسي (رحمه الله)، وإبراز هذا المنهج وتحديدته في مواجهة الغزو الفكري، بعد ما رأيت أن الباحثين قبلي قد كتبوا عن الحجاج اللغوي والبلاغي والجدلي في القرآن الكريم من دون التعرض للحجاج الفلسفي والفكري. وأما الأستاذ النورسي فقد صُنِفَتْ حول فكره مؤلفات كثيرة، ورسائل جامعية

عديدة في اختصاصات متنوعة شملت الدراسات القرآنية والعقدية والفقهية والأصولية والتربوية والاجتماعية

واللغوية والفلسفية. أما الدراسة التي أعدتها فأحسب أنني لم أسبق إليها فيما أعلم؛ لذا أحببت أن أخوض في غمار هذا البحث على ما فيه من صعوبة، وذلك لأن الحجاج علم خاص يحتوي على الفلسفة والمنطق، وعلم الكلام، واللغة والبلاغة، هذا من جهة ومن جهة أخرى إن الأستاذ سعيد النورسيّ ليس له كتاب مختص بالحجاج؛ بل إنني التمتست ذلك من خلال البحث في رسائله، والربط بين أقواله، والاستنباط من أفكاره التي يغلب عليها نمط علم الكلام، والفلسفة والمنطق.

وقد قدمت هذا المشروع إلى المؤتمر الدولي الرابع للأكاديميين الشباب الذي انعقد في إسطنبول بتاريخ ٢٤/٥/٢٠١٢ في (مؤسسة إسطنبول للثقافة والعلوم) المختصة بالدراسات حول فكر بديع الزمان سعيد النورسيّ، فقبل به مشروعاً لدراسة الدكتوراه، وقد أكد الأساتذة المتخصصون في فكر النورسي، القائمون على المؤسسة بأنه جدير بالدراسة، وأنه جديد وغير مدروس في الدراسات الأكاديمية السابقة، ولا في غيرها من الدراسات والمؤلفات.

مشكلة البحث:

رصد هذا البحث مشكلات حمة في منهجية عدد من العلماء والمفكرين والدعاة في تناول الشبهات المثارة حول القرآن الكريم خصوصاً، والإسلام عمومًا وكيفية الرد عليها. فمن ضمن تلك المشكلات إن عددًا من الدعاة يرون أنه من الأفضل ترك الشبهات واستصغارها وعدم الرد عليها. وهذه بحد ذاتها معضلة فكرية تثير الشكوك حول حقائق القرآن، وتؤول إلى التأثير بتلك الشبهات، وتضعيف الإيمان والاستدراج إلى الإذعان للمذاهب الفكرية المعاصرة، والفلسفات المادية الإلحادية والانقياد لها. ومع ذهاب جمهور العلماء إلى وجوب مواجهة الشبهات، وضرورة الرد عليها، إلا أنهم اختلفوا في كيفية الرد عليها، وتباينت مناهجهم في ذلك، وليس ثمة منهجية علمية وواضحة يمكن الاعتماد عليها في رصد الشبهات وتفنيدها، ولعل ذلك يعود إلى افتقار جل مناهجهم إلى فلسفة الحجاج العقلي والمنطقي. فبحسب استقراي لرؤى العلماء حول قضية

الشبهات وجدت أن عددًا من المفكرين يبادرون بالهجوم والطعن في مناهج الخصوم والاستنقاص من أفكارهم من دون التفكير في إقناعهم وهدايتهم. في حين رأيت آخرين يقومون بسرد الشبهات والرد عليها. وقد ألفيت مؤلفات وبحوث جمّة دونت بهذه المنهجية في مواجهة خصوم الإسلام وجلها موسومة بـ (الرد على الشبهات)، أو مقارنة من هذه التسمية. فمن وجهة نظري المتواضعة أرى أنه مع الاعتراف بالإيجابيات والمحاسن الوفيرة في تلك المؤلفات إلا أنها غير خالية من السلبيات، ومنها جمع الشبهات المتفرقة في كتاب واحد ثم الرد عليها، فجمع الشبهات بحد ذاته دعاية لها، ثم إن بعضهم يكتفون بالأسلوب العاطفي في الرد، فهم بذلك يسيئون من حيث إرادتهم الإحسان، وقد خصصوا جل جهدهم في تلك المؤلفات بالرد على طعون المستشرقين وتركوا المستغربين من المسلمين الذين اغتروا بالمدينة الغربية وعولمتها حتى طفقوا ينسلخون من معتقداتهم، ويقلدون الغرب في أفكارهم. وهذه هي المشكلة التي دعتنا إلى البحث عن منهجية جديدة توافق متطلبات العصر، وبعد البحث لشهور كثيرة في كتب الفلسفة والمنطق وعلم الكلام، والكتب التي أُلُفَتْ في البلاغة الحجاجية وفلسفتها، وكذلك الكتب التي صُنِفَتْ للرد على الشبهات واستقراءها أُلُفِيَتْ رسائل النور لبديع الزمان سعيد النورسي التي أُلُفَتْ في عصر انحطاط الدولة العثمانية، وتشتت المسلمين، وتخلفهم مادياً وفكرياً، وتساعد الغزو الفكري الاستشراقي الممنهج على الشعوب الإسلامية. وبعد دراستي لها توصلت إلى أن سعيد النورسي ابتكر منهجية جديدة في محاجته لخصوم الإسلام تمثلت في تجديده علم الحجاج عمومًا، ومنه تجديده لأساليب علم الكلام في محاجته القرآنية، والفلسفية العقدية لبرهنة الحقائق الإيمانية، ونقض الفلسفة الإلحادية. وتجديده مسالك الحجاج وأساليبه، إذ سلك مسالك جديدة في المحاجة، وهي مسلك التواصل والحوار، ومسلك التأسيس والبرهنة، ومسلك الموازنة، ومسلك التفنيد والنقد. وقد وفق بين مواجهته للغزو الفكري من جهة، وإقناعه المستغربين من المسلمين من جهة أخرى، إذ قام ببرهنة حقائق القرآن بالأدلة العقلية والعقلية والمنطقية؛ لإزالة الغش عن أفكار المستغربين، وإقناعهم بحقائق القرآن الكريم، وفند شبهات المستشرقين والملحدين بأسلوب تحليلي استدراجي قابل لإقناع الخصم وإزالة الشبهة في الوقت عينه، وبعد أن أُلُفِيَتْ هذا المنهج في رسائل النور

رأيت أنه من الواجب عليّ إحياءه وتجديده وجمعه في أطروحة أكاديمية لتقوم من قبل أساتذة أكاديميين، ولكي تكون مرجعاً علمياً متواضعاً للدعاة.

الأسئلة الافتراضية التي يجيب عنها البحث:

- ١- من هو سعيد النورسي أهو مربّي وعالم ديني، أم قائد مجاهد في سبيل الله، أم فيلسوف عقلي، أم متكلم ومنطقي، أم ولي من الأولياء الصالحين؟!!! وما دوره في إحياء روح الدين وتحديد عزيمة الأمة، وما منهجه في مواجهة الغزو الفكري ومحاججة خصوم الإسلام؟
- ٢- ما مدى الاستفادة من محاججة الفلسفات المادية الإلحادية بالأدلة العقلية والعلمية والفلسفية والمنطقية والكلامية في برهنة وجود الله، ووحدانيته وضرورة الرسالات السماوية؟
- ٣- ماهي المجالات التي لابد من توظيف الإعجاز القرآني لبرهنة عصمة القرآن الكريم، وإحياء إيمان المستغربين من المسلمين، وإلزام الخصوم بالحجة، وإعجازهم عن الطعن في القرآن الكريم؟
- ٤- هل العدالة في القرآن الكريم قضية مختزلة في الأحكام التشريعية، أو أنها ظاهرة كونية وعامة لمناحي الحياة جميعها؟
- ٥- هل هناك فرق بين الحضارة والمدنية؟ ما أوجه هيمنة حضارة القرآن الكريم وعالميته، على المدنية الغربية وعولمتها؟
- ٦- هل ثمة فرق بين الحكمة والفلسفة؟ وما أوجه هيمنة حكمة القرآن الكريم على الفلسفات الوضعية؟

أهداف البحث:

ثمة أهداف جمّة لهذا المشروع المتواضع، أجلها:

- ١- إبراز هوية العلامة سعيد النورسيّ وبيان استحقاقه لقب بديع الزمان لكونه جمع بين العلوم الشرعية والعقلية الفلسفية والمادية الحديثة. والكشف عن منهجه في تحديد الدين وإحياءه، وتحديد أساليب الحجاج في برهنة الحقائق القرآنية في مواجهة الغزو الفكري، والاستفادة منه في مواجهة المذاهب الفكرية المعاصرة.

- ٢- إبراز أهمية الجمع بين الأدلة النقلية والبراهين العقلية والعلمية والفلسفية والكلامية في
معالجة الفلسفات الإلحادية لبرهنة الحقائق الإيمانية، وتفنيد النظريات المادية كالدروينية
وغيرها.
- ٣- إثبات أن القرآن الكريم معجزة بحد ذاته وليس بالصرفة، وأن معجزاته متعددة ومتجددة
بحسب التحديات، وماضية إلى يوم الدين، وإنها متجلية لحقائق القرآن اللغوية،
والبلاغية الحجاجية، والمعرفية والعلمية والتشريعية وبرهنة لها، وملزمة للخصوم للإذعان
والانقياد.
- ٤- إظهار تجليات العدالة الإلهية في الوجود والكون والبيئة والأحكام التشريعية والسياسية
وجوانب الحياة كافة، والاستدلال بها على كمال المنهج القرآني وعصمته، وتفنيد فرضية
الصدفة العشوائية، ونظرية الصراع الوجودي بين الكائنات والبقاء للأقوى.
- ٥- برهنة هيمنة أسس الحضارة القرآنية على المدنية الغربية، وسمو عالمية القرآن على العولمة
الغربية.
- ٦- تجلية هيمنة حكمة القرآن الكريم وعلومه ومعارفه على الفلسفات الوضعية وعلومها
ومعارفها.

أهمية هذه الدراسة:

تتجلى أهمية هذه الدراسة في برهنة الحقائق القرآنية بأسلوب حجاجي محكم جديد من نوعه،
مبني على الأدلة النقلية والعقلية والفلسفية والمنطقية والعلمية واللغوية بطريقة توافقية تناسب روح
العصر، وتنسجم مع الواقع بأسلوب حكيم، ثم بيان زيغ أفكار خصوم القرآن من الملاحدة
والفلاسفة وذوي المذاهب الفكرية المعاصرة بأسلوب تدريجي عقلي معتمد على الوصف والتحليل،
والنقد والتفكيك والهدم. وتفنيد ما أثير حول كتاب الله من الشبهات بقواعد رصينة محكمة
تصون الدين من الطعون واقتراءات المفترين.

حدود البحث:

هذه الدراسة مختصة بالحجاج الفلسفي في برهنة حقائق القرآن العظيم، وتفنيد الشبهات المثارة حوله . ويقصد بها التحاجج مع المخالف بطريقة عقلية تداولية فعالة بحيث تستدرجه عقلياً الى الإذعان بما تطرحه عليه من الأفكار. فهو علم مبني على عرض رأي أو الاعتراض عليه، ويهدف إلى إقناع الغير بصواب الرأي المعروض، وذلك من خلال رسائل النور التي ألفها بديع الزمان سعيد النورسي، وهي عشرة مجلدات سجل فيها الأستاذ النورسي كل ما استلهمه من نور القرآن الكريم، وهي كالآتي: المجلد الأول (الكلمات)، المجلد الثاني (المكتوبات)، الثالث (اللمعات)، الرابع (الشعاعات)، الخامس (إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز)، السادس (المثنوي العربي النوري)، السابع (الملاحق في فقه دعوة النور)، والثامن (صيقل الإسلام)، والتاسع (السيرة الذاتية)، والعاشر (الفهارس).

منهج البحث:

ويحسن بي أن أشير إلى أن منهجي في هذه الدراسة يتلخص في النقاط الآتية

١- **المنهج الاستقرائي:** وهو التتبع والاستقراء لآراء بديع الزمان سعيد النورسي المتناثرة في رسائله، وأقواله المختصة بمحاجة الملحدين والفلاسفة والمستشرقين في برهنة حقائق القرآن، ومناقشة الطعون الموجه إليه، ثم جمعها مرتباً إياها بحسب الموضوعات، ومقسماً إياها على فصول ومباحث ومطالب. ومن ثم بيان مفهوم الفكرة بتحليلها وفق المنهج العلمي الأكاديمي.

٢- **المنهج الموضوعي:** ويقصد به الكتابة في موضوع محدد، وقد قمت بجمع آراء النورسي المتناثرة في رسائله في موضوع محدد أو قضية معينة ثم الربط بينها ضمن عنوان شامل لها. وكذلك يراد به الموضوعية أي الحيادية وعدم التحيز، وهو اتباع المنهج العلمي الأكاديمي في المحاجة، ومناقشة الآراء بحياد وموضوعية، وسرد الشبهات المثارة حول القرآن الكريم مبيناً مصدر الشبهة وسبب إثارتها، والآثار المترتبة عليها، ثم تفنيدها بأسلوب علمي رصين مبني على الموضوعية والحيادية بعيداً عن العاطفة والتعصب الفكري، للوصول إلى نتيجة مقبولة عقلاً ومنطقاً.

٣- المنهج التحليلي: بعد أن استقرت آراء الأستاذ النورسي، وسردتها وصنفتها ضمن المواضيع الرئيسة والفرعية، وقانتها بآراء العلماء والفلاسفة والمفكرين، شرعت في تحليلها تحليلاً علمياً دقيقاً، محاولاً استنطاق نصوصه، ومبيناً أسلوبه في المحاججة، والأدلة التي اعتمد عليها، والنتيجة التي توصل إليها. وبيان مناهج غيره من العلماء في القضية المطروحة مع مراعاة أصول الحجاج والاستدلال، والقواعد الأصولية، ومقاصد الشريعة، والتوفيق بينها مبرهنات بها حقيقة من حقائق القرآن الكريم. وحرى بالذكر أنني لم اتبع المنهج المقارن في المواضيع المطروحة جميعها، بل قمت بمقارنة آراء النورسي المتعلقة بعلم الكلام بآراء علماء الكلام المتقدمين عليه، وبيان منهجه في الاستدلال بالأدلة الكلامية والفلسفية وصياغتها بأسلوب حجاجي جديد موافق لروح العصر. ومقارنة آرائه المتعلقة بالفلسفة بأقوال الفلاسفة والمنطقيين الملاحدة منهم والمسلمين، وبيان متابعتة أو مخالفته لهم، وتحلية إضافاته على آراء من سبقه، وتجديده لها أو انفراده برؤى فلسفية جديدة. وكذلك قارنت مذهبه في نظرية النظم والإعجاز اللغوي والبلاغي للقرآن، بمذاهب العلماء الذي سبقوه في هذا المجال وبيان إضافاته وآرائه الخاصة في ذلك. وفي قضية العدل أظهرت الفرق بين رؤيته للعدل ورؤية غيره من العلماء، إذ بينت مدى اتساع نظرة النورسي للعدالة الإلهية المتجلية من اسم الله (العدل) إذ انفرد برؤية تجديدية للعدل تمثلت ببيان العدل والوجودي والكوني والبيئي والعدل في نواحي الحياة كلها بعدما اختزلها من سبقه من العلماء في عدالة الراعي والرعية والأحكام الشرعية. وقارنت رؤيته لعدد من المصطلحات برؤية من سبقه من الفلاسفة والمفكرين والعلماء، منها: مصطلح العدل، والإنسان، والمدنية والحضارة والحكمة والفلسفة، وغيرها من المصطلحات الفكرية. وكذلك حاولت التحقيق من المنهجية الحجاجية التي يحتاج إليها الرّاد على الشبه كي يكون على دراية واطلاع بمواطن الشبهات وكيفية الرد عليها، وإبداع أساليب جديد في محاوره المتشككين في القرآن، ومحاججتهم لإلزامهم بالحجج والبراهين العقلية والعلمية والفلسفية. وتركيز الرد على الشبهات التي لم تلق الرد عليها من الاهتمام والعناية في كتب علوم القرآن والعقيدة والكتب الفكرية التي صنفت في هذا الجانب.

الدراسات السابقة

يجدر بي أن أقسم الدراسات السابقة على قسمين:

القسم الأول: الدراسات الأكاديمية التي كتبت حول علم الحجاج.

مع ندرة الدراسات الأكاديمية في هذا الموضوع أطلعت على عدد من رسائل العلمية، وهي:

١ - منهج القرآن في إقامة الدليل والحجة.

رسالة ماجستير قدمها الباحث: مجاهد محمود أحمد إلى جامع النجاح الوطنية في فلسطين، كلية الدراسات العليا، بإشراف د. محسن سميح الخالدي، سنة ٢٠٠٣م.

شرح البحث بفصل تمهيدي موضحاً فيه ضرورة التفكير العقلي وأهميته، ومكانة العقل في القرآن. وشرح مفهومي الجدال والمعرفة في القرآن الكريم بشيء من التفصيل. وقسم دراسته على ثلاثة فصول.

عرج الحديث في الفصل الأول على مصطلحي الدليل والاستدلال في القرآن الكريم مفصلاً القول في ذلك في مباحث ثلاث. وتعرض في الفصل الثاني لشرح مفهوم الحجة في القرآن الكريم وبيان منهج القرآن في إقامة الحجة في المحاور والمجادلة. وقام الباحث في الفصل الثالث بتحليل الأدلة القرآنية في إثبات بعض القضايا العقدية وهي التوحيد، والرسالة، والبعث.

وأوجه اختلاف هذه الدراسة عن دراستي تكمن في اهتمام الباحث ببيان مفهوم الحجاج والألفاظ القريبة منها من حيث المفهوم كالجدال والاستدلال، ودعوة القرآن إلى الجدال مع المخالف والتي هي أحسن. وفصل الكلام عن الدليل والاستدلال مبيناً أنواع الأدلة القرآنية، وكذلك قام بتوضيح أنماط الاستدلال القرآني وطرق احتجاجة ومدى تأثيرها على عقل المتلقي. أما دراستي فتعدت عن تناول مفهوم الحجاج لغةً واصطلاحاً إلى بيان مفهومه في القرآن والفلسفة وعند اللسانين الغربيين ومفهومه عند النورسي وبيان منهجه في محاججته القرآنية والفلسفية والفكرية والعقلية والمنطقية مع الفلاسفة وأتباع المذاهب المادية وذوي التوجهات الفكرية المعاصرة.

٢ - معاني ألفاظ الحجاج في القرآن الكريم وسياقاتها المختلفة - السور سبع الطوال أنموذجاً.

رسالة ماجستير قدمها الباحث: سعيد فاهم إلى جامعة مولود معمري في الجزائر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، بإشراف د. السعيد حاويزة، سنة ٢٠١١م.

تنقسم هذه الدراسة على بابين، فأما الباب الأول فكان عن مفهوم الحجاج ودلالاته، واحتوى على فصلين، خصص الأول منهما لبيان مفهوم الحجاج لغةً واصطلاحاً، في حين دُرس في الفصل الثاني المصطلحات الواردة في عنوان البحث. أما الباب الثاني فكان عن معاني ألفاظ الحجاج في السبع الطوال وسياقاتها المختلفة، واشتمل على فصلين تناول الباحث في الأول منهما سياقات مادة (ح.ج.ج) في القرآن الكريم وتعرض في الفصل الثاني إلى دراسة سياقات ألفاظ الحجاج.

وتختلف هذه الرسالة عن الدراسة التي أعدتها من حيث كونها مخصصة لبيان مفهوم الحجاج ودلالاته وسياقاته في القرآن الكريم، وتحليل الآيات التي تناولت لفظة الحجاج، أما دراستي فهي مخصصة لبرهنة وجود الحجاج في القرآن الكريم فضلاً عن ألفاظه ومفهومه، وبيان مراتب الحجاج في القرآن وأساليبها وإبراز منهج النورسي في محاججته لخصوم القرآن في مواضيع متنوعة.

٣- الحجاج في خطابات النبي إبراهيم (عليه السلام).

رسالة ماجستير قدمتها الباحثة: سعدية لكحل إلى جامعة مولود معمري في الجزائر، كلية الآداب واللغات، بإشراف أ. د. آمنة بلعلي.

طفقت الباحثة رسالتها بكتابة مدخل تناولت فيه دراسة مفهوم الحجاج مع الجدال، ومفهوم الحجاج مع البرهان، ومفهوم الحجاج مع المناظرة. وقسمت بحثها على فصلين، رصدت في الفصل الأول التواصل الحجاجي في الخطاب القرآني مبينة العملية التواصلية في الخطاب القرآني، ووضعيات التواصل في خطابات إبراهيم (عليه السلام)، وكذلك تعرضت لبيان مدلول الحجاج في الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية. أما الفصل الثاني فخصصته لتناول الاستراتيجية الحجاجية لخطابات إبراهيم (عليه السلام) وقسمها على ثلاثة أنواع، الأول خطاب التعارض الحجاجي، والثاني الحجاج بالاستدراج، والثالث الحجاج بالمناظرة والتمثيل.

والفرق بين هذه الدراسة ودارستي تكمن في أن هذه الرسالة أعدت للكشف عن العملية التواصلية الحجاجية في الخطابات القرآنية، ولاستقراء المواضع والآيات التي وردت فيها خطابات إبراهيم (عليه السلام) ومحاججته لخصومه، وتحليلها ببيان استراتيجية الحجاجية لخطاباته (عليه السلام). أما أطروحتي فقد أعدت لدراسة علم الحجاج وفلسفته، واستقراء رسائل النور للأستاذ النورسي والكشف عن مواطن محاججته مع الفلاسفة والملحدين وذوي المذاهب الفكرية المعاصرة وتحليلها تحليلاً حجاجياً بغية الوصول إلى برهنة حقيقة من حقائق القرآن الكريم.

٤- آليات الإقناع في الخطاب القرآني (سورة الشعراء أنموذجًا) دراسة حجاجية.

رسالة ماجستير قدمها الباحث: هشام بالخير إلى جامعة الحاج خضر في الجزائر، كلية الآداب واللغات، بإشراف: د. محمد بو عمامة. سنة ٢٠١٢م.

افتتح الباحث دراسته بكتابة مدخل تعرض فيه لبيان مفهوم التداولية والحجاج، وأسباب ظهورها، وبيان أهم قضاياها. وقسم دراسته على فصلين، خصص الفصل الأول للدراسة النظرية وركز فيه على دراسة مصطلحي الإقناع والخطاب القرآني وبيان علاقتهما بالحجاج. وقد أعدّ الفصل الثاني للدراسة التطبيقية متخذًا من سورة الحجرات أنموذجًا لدراسته وتعرض فيه لدراسة تحليلية للآليات اللغوية والبلاغية وشبه المنطقية.

وتختلف هذه الدراسة عن دراستي من حيث أنها خصصت لدراسة مفهوم الإقناع والخطاب وبيان علاقتهما بالحجاج واقتصرت على سورة الشعراء في الجانب التطبيقي مركزةً على آليات الإقناع في الخطاب القرآني. أما دراستي فقد خصصت فيها مبحثًا لدراسة مفهوم الحجاج من مناظير مختلفة وبيان أنواع الحجاج وسياقاته وأساليبه، واخترت رسائل النور للدراسة التطبيقية مركزًا على فلسفة الحجاج عند الأستاذ النورسي مع خصومه من الملاحدة والمستشرقين والعلمانيين.

٥- الحجاج في المناظرة (الحيدة والاعتذار) لعبد العزيز الكناني.

رسالة ماجستير قدمها الباحث: ليتيمي مراد إلى جامعة مولود معمري في الجزائر، كلية الآداب واللغات، بإشراف: د. بوجمعة شتوان سنة ٢٠١٢م.

احتوت هذه الرسالة على ثلاثة فصول، شرع الباحث الفصل الأول بدراسة مستفيضة عن السياق العام لأدب المناظرة مبيّنًا فيه مفهوم علم الكلام ومراحل نشأته وموضوعات المناظرة فيه. أما الفصل الثاني فقد فصل الباحث القول فيه عن السياق الخاص لعلم المناظرة موضحًا فيه مفهوم المناظرة ونشأته وتأثيره في السياق الفكري وأركانه وشروطه. وفي الفصل الثالث تناول فيه استراتيجية الحجاج في أدب المناظرة، وقد تعرض فيه لدراسة البنية العامة لمناظرة (الحيدة والاعتذار).

فيصل التفرقة بين هذه الدراسة ودراستي هو أنها خصصت لدراسة السياق العام والخاص لأدب المناظرة، واتخذت من مناظرة (الحيدة والاعتذار) أنموذجًا للدراسة التطبيقية. أي أنها ركزت على الحجاج في المناظرة فحسب من دون التطرق لبقية أنواع الحجاج. أما أطروحتي فقد أعدت أصالة لبرهنة الحقائق القرآنية بصورة فلسفية حجاجية مستنبطة من رسائل النور للأستاذ النورسي.

القسم الثاني: الدراسات الأكاديمية التي أعدت حول رسائل النور ومؤلفها الأستاذ سعيد النورسي.

تعد رسائل النور للأستاذ سعيد النورسي موسوعة علمية مستنبطة من نور القرآن وضياء السنة النبوية؛ لذا فإنها حرة بدراسات شاملة ووافية لإظهار مقاصدها ومنافعها، وقد اطلعت على الدراسات التي صُنفت في جوانب مختلفة عن سعيد النورسي ورسائله فألفيتها دراسات محكمة، ولكن بعد دراستي المتواضعة لرسائل النور اكتشفت أن ثمة جوانب ضرورية لم تدرس بعد، فعزمت أن أبدأ بهذا المشروع متوكلاً على الله تعالى وطالباً عونه ورضاه.

وسأقتصر هنا بذكر الدراسات الأكاديمية التي كتبت عن سعيد النورسي ورسائله.

* أطاريح الدكتوراه

١- "المشكلات الاجتماعية ومعالجتها في ضوء كليات رسائل النور للإمام النورسي ومقارنتها بالفكر التربوي المعاصر".

رسالة دكتوراه قدمتها الباحثة: نهيل علي حسن صالح إلى جامعة اليرموك بالأردن، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية. بإشراف. د. محمد ملكاوي، أ.د ماجد الجلاذ. سنة ٢٠١١.

تتألف دراسته من أربعة فصول، الفصل الأول في حياة الإمام سعيد النورسي ونتاجه الفكري وبيئته وتأثيرها في كليات رسائل النور، وخصائص البيئة التركية وانعكاساتها التربوية في المجتمع، وناقش في الفصل الثاني مفهوم الإمام النورسي للمشكلات الاجتماعية وأنواعها واتجاهات تفسيرها وأساليب معالجتها في ضوء الفكر التربوي المعاصر، واستخرج في الفصل الثالث نماذج من المشكلات الاجتماعية في كليات رسائل النور مبيناً منهج النورسي في معالجتها اذ اقتصر على مشكلة التقليد و مشكلة الترف الاستهلاكي ومشكلة العنف والعدوان ومشكلة الفقر ومشكلة العنصرية ومشكلة الظلم والاستبداد، وأجرى دراسة تطبيقية في الفصل الرابع لمنهج رسائل النور في معالجة المشكلات الاجتماعية.

تختلف هذه الدراسة عن دراستي من حيث أنها مخصصة لبيان إشكالية التخلف المادي والجهل والفقر والاستبداد وغيرها من المشاكل الاجتماعية التي أثرت سلباً على الأمة، ثم بيان منهج النورسي في إصلاحها، أما دراستي فستكون مخصصة لبيان إشكالية تخلف الفكري والعقدي الذي أدى إلى الانسلاخ عن العقيدة الإسلامية والانبهار بالفكر الغربي.

٢- "منهج الاستنباط من القرآن الكريم عند سعيد النورسي في رسائل النور".

رسالة دكتوراه قدمها الباحث: حيدر خليل إسماعيل إلى الجامعة العراقية في العراق، كلية لآداب، قسم علوم القرآن. بإشراف أ.م. د. عبد الله حسن الحديثي. سنة ٢٠١٢

اشتملت دراسته على أربعة فصول، بدأ الفصل الأول بترجمة عن سعيد النورسي وبيان ملامح عصره وتحدياته، وتعرض للحديث عن مؤلفات النورسي مبيناً مصادرها ومقاصدها وأسلوبها. وشرع الفصل الثاني بتوضيح مفهوم الاستنباط من القرآن الكريم وعلاقته بالتفسير والتأويل والاستدلال، واستخرج في الفصل الثالث شروط الاستنباط من القرآن الكريم وطرقه عند الأستاذ النورسي، وقسمها إلى شروط الاستنباط الخاصة بالمستنبط (النورسي) وشروط الاستنباط الخاصة بالمعنى، وذكر في الفصل الرابع أقسام الاستنباط من القرآن الكريم في رسائل النور، تناول في القسم الأول الاستنباط باعتبار المعنى المستنبط، وفي القسم الثاني أقسام الاستنباط باعتبار النص القرآني.

إن وجه الاختلاف بين هذه الدراسة ودراستي هو أنها جمعت بين علوم القرآن وأصول الفقه في حين أن دراستي جمعت بين علوم القرآن والفكر الإسلامي وفلسفته، وإنها دراسة لبيان قواعد استنباط المعنى والأحكام من القرآن الكريم في حين أن دراستي تهتم باستنباط المقاصد الشرعية.

٣- "قضايا علوم القرآن في رسائل النور للإمام بديع الزمان سعيد النورسي: دراسة تحليلية"

رسالة دكتوراه، قدمتها الباحثة: سعاد أحمد علي شولاقي. إلى جامعة المنوفية بمصر، كلية الآداب، تحت إشراف: أ. دة. زينب عفيفي شاكر و أ. د. عيد علي بلبع. سنة ٢٠١٢

سعت الباحثة إلى بيان جوانب التجديد بين سعيد القديم وسعيد الجديد، وبيان خصائص رسائل النور ومزاياها في هذا الموضوع، وقد قسمت الباحثة بحثها على ثلاثة فصول، تناولت في الفصل الأول تعريف النورسي للقرآن، بينت أن له تعريفاً خاصاً للقرآن انفرد به، وتعرضت في الفصل الثاني إلى المقارنة بين القرآن والفلسفة، وبينت في الفصل الثالث التجديد في إعجاز القرآن من خلال الممارسة التطبيقية للإعجاز القرآني في تفسير سورة الفاتحة والآيات الثلاثة والثلاثين الأولى من سورة البقرة.

والفرق بين هذه الأطروحة وأطروحتي هو أنها مختصة بعلوم القرآن وركزت على دراسة تطبيقية للأعجاز في القرآن الكريم، أما أطروحتي فأهتمت بالإعجاز القرآني للتحدي به وإلزام خصوم الإسلام وإثبات حقائق القرآن.

رسائل الماجستير:

٤- "فقه الإيمان عند بديع الزمان سعيد النورسي دراسة تحليلية نقدية في ضوء كليات رسائل

النور" رسالة ماجستير قدمها الباحث: معمر قول إلى جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة، كلية أصول الدين، تخصص العقيدة، الجزائر. بإشراف: أ.د. عمار جديل سنة ٢٠٠٥.

تضمنت الرسالة أربعة فصول: استهل الباحث الفصل الأول بالحديث عن سيرة بديع الزمان وعصره، وخصص الفصل الثاني لبيان مضمون كليات رسائل النور وعوامل ظهورها وأثرها في بناء الجيل الإسلامي في تركيا، وتناول في الفصل الثالث قضية الإيمان عند بديع الزمان مبيناً حقيقته وأركانه، واستنبط في الفصل الرابع ثمرات الإيمان من رسائل النور.

اختلفت هذه الدراسة عن دراستي بكونها مختصة ببيان أحكام عقدية وبيان أثرها في بناء الأمة وكذلك ركزت على بيان أركان الإيمان وثمراته، في حين أن دراستي تختص بإزالة الشكوك عن العقيدة والرد على الشبهات الموجهة إليها.

٥- "بديع الزمان سعيد النورسي وأثره في الفكر والدعوة"

رسالة ماجستير قدمها الباحث: حسن عبد الرحمن بكير إلى جامعة طرابلس، كلية الدعوة الإسلامية قسم الدراسات العليا -شعبة القرآن الكريم وعلومه -ليبيا. بإشراف: أ.د: محمد مصطفى بن الحاج، سنة ١٩٩٧.

اشتمل بحثه على خمسة فصول، فصل القول في الفصل الأول عن حياة الإمام النورسي ونشاطه السياسي والإصلاحي، وفي الفصل الثاني أجرى دراسة تاريخية حول رسائل النور ومحتوياتها وبين من خلالها معالم منهج النورسي فيها، وبين في الفصل الثالث منهجه في تناول الإعجاز، وقضية النبوة وتناول في الفصل الرابع موقفه من بعض قضايا عصره منها: قضية التصوف والاجتهاد والحضارة الغربية، وتعرض في الفصل الأخير إلى بيان منهجه في الدعوة والإصلاح وأثر طلابه في المجتمع.

تختلف هذه الرسالة عن رسالتي من حيث اهتمامها بنشاط السياسي للنورسي وجهوده الإصلاحية، وبيان منهجه في تناول الإعجاز القرآني، أما رسالتي فتهتم بإصلاحاته الفكرية فحسب، وتناولت قضية الإعجاز لإبراز أسلوب القرآن في التحدي وإثبات حقائقه وترسيخ الإيمان به.

٦- القيم التربوية عند بديع الزمان سعيد النورسي.

رسالة الماجستير قدمها الباحث: حارث عبد الستار الحديشي. إلى المعهد العربي العالي للدراسات التربوية والنفسية، العراق. بإشراف: أ.د. جمعة رشيد الربيعي. سنة ٢٠١١.

سعى الباحث للتعرف على (بديع الزمان سعيد النورسي) وعلى منهجه التربوي والكشف عن القيم التربوية الحاكمة لهذا المنهج، وقسم دراسته على خمسة فصول تتلوهها ملاحق، خصص الفصل الأول لبيان مشكلة البحث، وأهميته والحاجة إليه، وقام بتحديد المصطلحات. ودرس في الفصل الثاني القيم التربوية الإسلامية من حيث خصائصها وسماتها ومصادرها وأهميتها للفرد والمجتمع وأساليب تنميتها وغرسها في نفوس الأفراد، وتناول في الفصل الثالث حياة بديع الزمان سعيد النورسي وأعماله العلمية المعروفة بـ(كليات رسائل النور)، ويُن في الفصل الرابع منهجية البحث، وفي الفصل الخامس عرض النتائج وفسرها، وقد توصل في نتائج البحث إلى وجود مجموعتين أساسيتين من القيم، وهما: قيم تربوية عليا وقيم تربوية عامة، والقيم التربوية العليا عند بديع الزمان سعيد النورسي هي خمسة قيم: تعظيم القرآن الكريم، وإنقاذ الإيمان، والحق، والعلم، والشكر، والحمد.

وجه اختلاف هذه الرسالة عن رسالتي هو أنا مختصة ببيان منهج النورسي التربوي، ومنهجه في إصلاح المجتمع وإزالة مرض الشهوات عن قلوب الطالحين من المسلمين وتطهير المجتمع من الأخلاق المذمومة وإنقاذ الإيمان وترسيخ الحق، في حين أن دراستي مختصة بإزالة مرض الشبهات عن عقول المسلمين المستغربين وتطهير المجتمع من آثار الغزو الفكري.

٧- "الإيمان بالغيب وفق منهج رسائل النور".

رسالة ماجستير: قدمتها الباحثة: إسراء أحمد صالح أحمد. إلى جامعة الخرطوم بالسودان، كلية الآداب، قسم الدراسات الإسلامية، تحت إشراف أ.د: فيروز عثمان صالح. سنة ٢٠١٢.

يتكون بحثها من أربعة فصول تتلوها خاتمة، تعرضت في الفصل الأول إلى التعريف ببديع الزمان ورسائل النور، وتناولت في الفصل الثاني تعريف الإيمان بالغيب ومنهج النورسي في برهنة الإيمان بالغيب، وفي الفصل الثالث بيّنت أركان الإيمان بالغيب في رسائل النور، أما الفصل الرابع فخصصته للمقارنة بين أسلوب النورسي الأدبي والعلمي في إثبات الإيمان بالغيب وأساليب غيره من العلماء.

تختلف هذه الدراسة عن دراساتي من حيث أنها بينت منهج النورسي في برهنة الإيمان بالغيب ولم تتعرض للشبهات المثارة حول الإيمان به وفصلت القول في بيان أركان الإيمان، أما دراساتي فتهتم بالغيبيات من حيث إثباتها بالأدلة النقلية والعقلية وتفنيد الطعون الموجهة إلى الآيات التي تتناول الأمور الغيبية.

*البحوث المنشورة في المجلات العلمية والمقدمة إلى المؤتمرات الدولية:

٨- "من معالم التجديد عند النورسي" للأستاذ الدكتور محسن عبد الحميد، وهو بحث منشور في مجلة نور للدراسات الحضارية والفكرية، العدد الخامس، سنة ٢٠١٢.

استنبط الباحث من رسائل النور مخططاً متكاملًا لمنهج الإمام النورسي التجديدي، ولخصها في عدة معالم. الأول: العودة إلى القرآن الكريم في الرؤية والمعرفة: وبين فيه وجوب الاعتماد على القرآن الكريم في بناء الرؤية المعرفية وعدم الاعتماد على مناهج المتكلمين والطرق الصوفية. الثاني: منهج التغيير: أوضح الباحث فيه رؤية النورسي في التغيير الشامل والبدء بإصلاح الأفكار وتوحيد الصف وإيقاظ الأمة أمام الغزو الغربي.

الثالث: تجديد أسلوب الدعوة: تناول الباحث أسلوب الإمام التجديدي في الدعوة وإحياء روح الإسلام في قلوب المسلمين والحث على التعاون في الأمور المتفقة، وعدم التصادم في الأمور المختلفة فيها.

الرابع: إنقاذ الجيل من التصوف المنحرف: وذلك ببيان الخرافات وأثرها في انحراف الأمة.

والخامس: التعامل مع المجتمع وحدة متجانسة. إذ ركز فيه على دعوة النورسي إلى وحدة المجتمع ومعارضته للإخلال بقوانينه.

٩- "التعددية الدينية من منظور الأستاذ النورسي"، للباحث عبد العال المتقي، وهو بحث مقدم إلى المؤتمر العالمي الرابع للأكاديميين الشباب في إسطنبول - تركيا، ٢٣-٢٤/٦/٢٠١٢.

حدد الباحث في مقدمة بحثه القواعد التي استخدمها بديع الزمان النورسي في التعامل مع قضية التعددية الدينية. إذ رأى أن الإمام النورسي انطلق من ثلاثة أسس هي: الحوار والتعاون والإنصاف. الأساس الأول: (الحوار): أشار الباحث إلى أن الأستاذ النورسي قد أسس قاعدة الحوار مع المخالفين على قوله تعالى: ﴿يَا

أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ﴿١٣﴾ الخجرات: ١٣. الأساس الثاني: (التعاون): تناول الباحث فيه رؤية الأستاذ النورسي في قضية تعدد الأديان ، إذ بين انه ينظر إليه على أنه أساس مهم لانفتاح أتباع الديانات بعضهم على بعض، وتعاونهم في وجه الإلحاد .الثالث: الإنصاف: تعرض الباحث فيه الى بيان رأي الأستاذ النورسي في وجوب الإنصاف مع الأديان الأخرى ،وبيان الصالح من عقائدهم من الطالح.

١٠- "دور العقيدة في منهج النورسيّ الإصلاحي: دراسة تحليلية".

للباحث هشام أنور رفاعي إبراهيم، وهو بحث مقدم إلى المؤتمر العالمي الرابع للأكاديميين الشباب في إسطنبول -تركيا، ٢٣-٢٤/٦/٢٠١٢.

قسم الباحث بحثه على ثلاثة محاور، خصص المحور الأول: لبيان مفاهيم العقيدة والمنهج والإصلاح، والمحور الثاني: لتوضيح أسس العقيدة الإسلامية وخصائصها، والثالث: لإبراز أثر العقيدة في منهج النورسيّ الإصلاحي. استخدم الباحث في دراسته المنهج التحليلي المقارن وفصل القول عن قدرة النورسيّ في صياغة أسس العقيدة بصورة تجديدية مواكبة لتطورات العصر ومتطلباته.

الفصل التمهيدي

ترجمة النورسيّ والتعريف بنتاجه، ومنهجه التجديدي في فلسفة الحجاج

يتألف هذا الفصل من ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: سعيد النورسي، ترجمته العلمية والدعوية الفكرية

المبحث الثاني: النتاج العلمي للنورسي، وتجديده فيه

مبحث الثالث: الحجاج مفهومه، فلسفته، منهج النورسي فيه

المبحث الأول

سعيد النورسي، ترجمته العلمية والفكرية الدعوية

كانت الدولة العثمانية تمر بأضعف حالاتها، وغدت آيلةً إلى السقوط نتيجة الفساد المستشري في أركانها، والحروب الخارجية عليها، وظهور حركات التمرد الداخلية. وقد اشتد الغزو الفكري على الإسلام عمومًا، والقرآن الكريم خصوصًا، وبات كثير من الناس في حيرة من أمرهم، فغدا كثير منهم يميلون إلى الفكر الغربي متأثرين بشبهات المستشرقين فكريًا، وبالمدنية الغربية ماديًا. وفي خضم هذه الأحداث والحن هياً الله للأمة علماء أجلاء، منهم سعيد النورسي الذي اندفع إلى إنشاء مشروع إسلامي حضاري إصلاحي واسع مسخرًا جل حياته في إحياء الدين، وتحديد عزيمة الأمة على النهوض من جديد. وقد أخذت حياته حينًا كبيرًا في التاريخ الإسلامي الحديث؛ لكونه من العلماء المخضرمين الذين عاشوا العهدين، أواخر الدولة العثمانية واستهلال الدولة العلمانية، وقد شهد الصراع العظيم، والغزو الفكري الرهيب على الأمة، وإسقاط الخلافة، وإلغاء الدين من الحياة. وسيقتصر الباحث على نشأته العلمية والفكرية، وجهوده الدعوية والإصلاحية وجهاده الفكري والمادي والمعنوي في صراعه مع الملاحدة والعلمانيين، وسيتجنب سيرته الذاتية وحياته الأسرية وأسماء شيوخه وطلبته. وينقسم هذا المبحث على أربعة مطالب، هي:

المطلب الأول: ولادته ونشأته التربوية والعلمية (١٩٨٧م-١٩٠٧م).

المطلب الثاني: مرحلة الإصلاح والصراع السياسي (سعيد القديم) (١٩٠٧م-١٩٢٦م)

المطلب الثالث: مرحلة المعاناة والصراع الفكري (سعيد الجديد) (١٩٢٦م-١٩٤٩م)

المطلب الرابع: مرحلة التحرر (سعيد الثالث) (١٩٤٩م-١٩٦٠م)

المطلب الأول

ولادة النورسي ونشأته التربوية والعلمية (١٩٨٧م-١٩٠٧م).

أولاً: ولادته ونشأته التربوية

مع أذان الفجر وبين الجبال الشماء المكسوة ببياض الثلوج ولد سعيد النورسي في عام ١٢٩٣هـ- ١٨٧٦م من أبوين كرديين صالحين في قرية نُورُس، التابعة لولاية بدليس، الواقعة في جنوب شرق الأناضول حيث بلاد الأكراد^(١).

وكان لوالديه أثر بالغ في تربيته، وإيماء شخصيته، فوالده (ميرزا بن علي) كان رجلاً صالحاً ضرب به المثل في التقوى. اشتهر عنه أنه لم يذق حراماً قط، ولم يُطعم أولاده إلا من الحلال البين، فكان يحتاط كثيراً إلى درجة أنه كان يتجنب كثيراً من المباحات مخافة الوقوع في المحذور، حتى شوهده أنه إذا ما عاد بمواشييه من المرعى شدّ أفواهها؛ لئلا تأكل من ترس مزارع الآخرين^(٢). وكذلك عُرفت والدته: (نورى بنت مثلاً طاهر)^(٣) بالتقوى والورع، ويتجلى ذلك في جوابها حينما سُئلت عن سبب ذكاء سعيد النورسي، وإتقانه في الحفظ، إذ قالت: " لم أفارق صلاة التهجد طوال حياتي إلا الأيام المعذورة شرعاً، ولم أرضع أولادي يوماً إلا على طهر ووضوء"^(٤).

ثانياً: نشأته العلمية: إن المهمة العالية للنورسي، ورغبته الشديدة في الاستطلاع والاستكشاف، جعله يُقدِّم على دراسة العلوم المتنوعة، فضلاً عن العلوم اللغوية والشرعية. وقد تنوعت روافد معرفته ومصادر ثقافته كما سنجمل في النقاط الآتية:

(١) وردت عدة روايات في تحديد ولادة الأستاذ، وأصحها أنه ولد في عام ١٨٧٦، بحسب ما وثقه الأستاذ في الوثيقة التي أملاها حين عُيِّن عضواً في: (دار الحكمة الإسلامية). النورسي سعيد، ٢٠١١م، السيرة الذاتية، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، القاهرة: دار سوزلر، الطبعة السادسة. ص: ٥٧ هامش المحقق. و د. آزاد سعيد سمو، ٢٠٠٤م، سعيد النورسي حركته ومشروعه الإصلاحي في تركيا، دمشق: دار الزمان، ص: ٦٥-٦٦.

(٢) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، السيرة الذاتية، المصدر السابق: ص: ٧٥. هامش المحقق.

(٣) يرى أحد الباحثين أن اسمها الصحيح هو (نوري) بالإمالة معتمداً في ذلك على الكتابات الكردية التي اطلع عليها بنفسه. وهو بذلك يخالف الباحثين أغلبهم في تسميتهم لها بـ (نورية). ومن المعلوم أن (نوري) بالإمالة اسم علم مؤنث منتشر في الثقافة الكردية. ينظر: د. آزاد سعيد سمو، ٢٠٠٤م، سعيد النورسي حركته ومشروعه الإصلاحي في تركيا، المصدر السابق، ص: ٦٦ الهامش.

(٤) النورسي سعيد، ٢٠١١م، السيرة الذاتية، المصدر السابق، ص: ٥٧ هامش المحقق.

١-دراسة العلوم اللغوية والشرعية:

إن للبيئة الصالحة التي تَرَبَّى فيها النورسي أثر فعال في نشأته العلمية والفكرية، ومرادته على طلب العلم. إذ اقتدى بأبيه في التعلق بالمسجد، وقراءة القرآن وعلومه، فطفق بدراسة العلوم اللغوية (النحو والصرف والبلاغة) في الحلقات العلمية، ثم أخذ بالتنقل بين المساجد والتدريس على كبار مشايخ عصره مجتهدًا في تحصيل العلم حتى تمكن في مدة قياسية من أخذ الإجازة العلمية في العلوم اللغوية والشرعية، وكان حينئذ ابن ثمانية عشر ربيعًا. من عجائبه أنه كان يقرأ في اليوم الواحد مائتي صفحة من متون أصعب الكتب مستوعبًا إياها فهمًا ودرايةً من دون الرجوع إلى الشروحات والحواشي. وقد تمكن من حفظ تسعين متنًا في العلوم المختلفة. ومن دلائل نبوغه أنه تمكن من حفظ أصعب كتاب في أصول الفقه (جمع الجوامع) في أسبوعٍ واحدٍ فحسب، وكذلك حفظ قاموس المحيط إلى باب السين غير أن ظروفه في أثناء الحرب العالمية الأولى، ومشاركته فيها حالت دون إكماله. وهكذا ذاع صيته بين العلماء حتى لقب بسعيد المشهور ومن ثم بديع الزمان^(١).

٢-دراسة العلوم العقلية (المنطق، الفلسفة، علم الكلام)

إن التفكير الناقد الذي امتلكه النورسي منذ شبابه جعله يواجه معضلات جمة في حياته، منها مخالفة العقل والعلم لكثير من الاعتقادات الدينية السائدة في مجتمعه. وتفشي الجهل في بيئته، والواقع المرير الذي عم البشرية عمومًا، والمسلمين خصوصًا. ودفعه تعمق تفكيره إلى كثرة الاستفسار فلما لم يجد لأسئلته أجوبة مقنعة، شرع بدراسة العلوم العقلية كالفلسفة والمنطق وعلم الكلام^(٢)، وتعمق فيها متوغلًا في شعابها الوعرة الصعبة. وبعد أن تمكن فيها مستوعبًا إياها فهمًا وإدراكًا، باشر بانتقاداتها، ووثب على إعادة صياغتها بمنهجية جديدة توافق الوحي الإلهي، وتتناسب مع معطيات العصر، وتحديات المواجهة الفكرية. واستفاد منها وأفاد في التوافق بين العقل والنقل، وإثبات انسجام الحقائق العلوم الفلسفية المنطقية مع حقائق الوحي، مبرهنًا مصداقية القرآن والسنة، ومفندًا شبهات الملحدين حول أصول الإيمان.

(١) ينظر: النورسي، سعيد، ٢٠١١م، السيرة الذاتية، المصدر السابق: ص: ٨٣. سليمان جفك، ١٩٩٢، حياة ونضال بديع الزمان يعيد النورسي، بحث منشور في مجلة نوبهار، العدد السادس، ص ٢١.

(٢) ينظر: النورسي، سعيد، ٢٠١١م، الملاحق، ترجمة إحسان قاسم الصالح، القاهرة: دار سوزلر، الطبعة السادسة، ص: ٢٧٠. د. محسن عبد الحميد، ٢٠٠٢، النورسي متكلم العصر، القاهرة: دار سوزلر، ص: ١٨٧، أورخان، محمد علي، ١٩٩٥م، سعيد النورسي رجل القدر في حياة الأمة، إسطنبول: شركة النسيل للطباعة، ص ٢٥.

٣-دراسة العلوم التجريبية الحديثة

استلهم الأستاذ النورسي ببصيرته من الآيات العلمية في القرآن الكريم ضرورة تعلم العلوم المادية الحديثة، محاولاً الجمع بينها وبين العلوم الشرعية لبيان مفهوم الاستخلاف في استعمار الأرض مادياً ومعنوياً، فواظب على دراسة الفيزياء والكيمياء والرياضيات، والفلك وعلم الأحياء والجيولوجيا والجغرافيا. وكان يتحرى في دراسته القضايا العلمية التي تتوافق مع الآيات الإعجازية، محاولاً إثبات أن التقدم العلمي يزيد القرآن رسوخاً في الإعجاز. وقد حث على الاستفادة من الغرب من الناحية العلمية والمادية والعمرانية، ومناهج البحث العلمي. وكان يرى أن البحث العلمي أضحي ضرورة عقائدية تفرضها متطلبات العصر الحديث^(١).

٤-ألقاب النورسي: (سعيد المشهور، بديع الزمان، الأستاذ)

بعدما تعمق النورسي في العلوم اللغوية والشرعية، والعقلية الفلسفية، والمادية التجريبية في مدة قياسية. وبعد دراسته الموجّهة المستفيضة المتشعبة، وحفظه لكتب ومتون كثيرة. تمكن من إنماء بُنيته المعرفية من المناحي الضرورية جميعها، الشرعية والعقلية، والفكرية والثقافية، فجمع بين كونه عالماً مجتهداً في الشريعة، ومربيّاً في العلوم الاجتماعية التربوية، ومتكلماً في علم الكلام، وفيلسوفاً منطقيّاً في العلوم العقلية، ومثقفّاً ملماً بالعلوم التجريبية الحديثة. وهكذا ذاع صيته بين الشيوخ والعلماء، فلقب بسعيد المشهود ومن ثم بديع الزمان؛ لكونه فاق شيوخه فضلاً عن أقرانه من المناحي المعرفية جميعها. غير أن النورسي فسر لقبه متواضعاً بقوله: "إنّ البديع يعني الغريب، فأخلاقي غريبة كمظهري، وأسلوب بياني غريب كملايسي، كلها مخالفة للآخرين، فأنا أرجو بلسان حال هذا العنوان عدم جعل المحاكمات العقلية والأساليب المتداولة والرائجة مقياساً لمحاكماتي العقلية، ومحكاً لأساليب بياني...، هذا وإن لقب بديع الزمان، الذي مُنحته مع عدم استحقاقي له، ليس لي، وإنما هو اسم معنوي لرسائل النور، قد قُلد مؤلفها الظاهر إعاره وأمانة، والآن أعيد ذلك الاسم الأمانة إلى صاحبه الحقيقي"^(٢).

أما لقب (الأستاذ) فهو لقب تداوله طلابه فيما بينهم، ويظهر في رسائل النور جميعها. وسيلتزم الباحث به في هذه الدراسة.

(١) ينظر: النورسي، سعيد، ٢٠١١م، السيرة الذاتية، المصدر السابق: ص: ٨٥-٨٦، ٩٥، وأ.د. عبد الحليم عويس، ٢٠٠٩م، رجل القرآن وصناعة الإنسان، القاهرة: دار النيل للطباعة والنشر، ص: ١٨٨.

(٢) النورسي، سعيد، ٢٠١١م، السيرة الذاتية، المصدر السابق: ص: ٨٧-٨٨.

٥- الانقلاب الفكري سنة ١٨٩٩م.

كان الأستاذ بصدد مشروع ثقافي واسع، وهو تدريس العلوم الشرعية، والعقلية والتجريبية ونشرها، لكنه لما سمع أن وزير المستعمرات البريطانية غلادستون (Gladstone) قال في مجلس النواب البريطاني وهو يحمل في يده مصحفاً: "ما دام هذا القرآن موجوداً في يد المسلمين فلن نحكمهم حكماً حقيقياً، فلنسع إلى نزعهم منهم"^(١). فكان هذا الخبر صدمة كبيرة للأستاذ ودفعه إلى الانقلاب الفكري في أطروحاته وأهدافه، فطفق بالولوج في الصراع الحقيقي العملي مع المستشرقين والملحدون والفكرانيات الحديثة^(٢) جاعلاً العلوم العقلية والفكرية والتجريبية معراجاً وسلاماً للوصول إلى برهنة الحقائق القرآنية، وإثبات هيمنتها على الفكرانيات والفلسفات الوضعية. وأعلنها صراحة بقوله: "لأبرهن للعالم بأن القرآن الكريم شمس معنوية لا يخبو سناها ولا يمكن إطفاء نورها"^(٣).

المطلب الثاني

مرحلة الإصلاح والصراع السياسي (سعيد القديم) (١٩٠٧م-١٩٢٦م)

إن السمة البارزة لهذه المرحلة من حياة الأستاذ هو الولوج في غياهب الفلسفة، وعلم الكلام والقيام بتجديدهما، والانضواء إلى النضال السياسي، والمضي في المشروع الإصلاحي، والمشاركة في تأسيس جمعيات إصلاحية وسياسية واجتماعية. ويمكن تفصيل القول في ذلك من خلال تناول القضايا الآتية.

أولاً: الصراع السياسي السلمي مع الدولة

إن إيمان النورسي بأن استعمار الأرض، والإصلاح فيه هو من غاية استخلاف الإنسان في الأرض،

(١) النورسي، سعيد، ٢٠١١م، السيرة الذاتية، المصدر السابق: ص ٨٨.

(٢) أثرت استعمال مصطلح (الفكرانيات) على مصطلح (الأيدولوجيات)، اعتماداً على ما ذهب إليه الفيلسوف المغربي د. طه عبد الرحمن في ووضعه لفظة (الفكرانيات) محل (الأيدولوجيات) معللاً ذلك بقوله: "غلب على استعمال لفظ (الإيدولوجيا) الذي أخضعه البعض لمقتضى الصرف العربي، فقال: (أدلجة) و (أدلوجة) غير أن تعريب هذا اللفظ على هذا الشكل لا يلبث أن ينقل إليه المعنى اللغوي الذي يقترب بالمادة (د.ل.ج) والذي يفيد معنى: (السير في الليل)، مما يجعل هذا المفهوم معرضاً لأن يحمل معنى قديحاً لا يليق ببعض المنازع الإيدولوجية النافعة؛ لذا أثرنا اشتقاق المصدر الصناعي: (الفكرانية) بالقياس على صيغة (العقلانية) تحبباً لأخذ بهذا المعنى القدحي المحتمل، واعتقاداً بأن الباعث على استعمال هذا الاشتقاق هو واحد في المصطلحين: (العقلانية) و (الفكرانية)، فضلاً عن أن اشتراكهما في هذه الصيغة يفيد المقارنة بينهما". د. طه عبد الرحمن، (د.ت)، تجديد المنهج في تقويم التراث، المغرب: المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية، ص: ٢٤-٢٥ الهامش.

(٣) النورسي، سعيد، ٢٠١١م، السيرة الذاتية، المصدر السابق: ص ٨٩.

دفعه إلى سلوك سبيل الإعمار والإصلاح في مناحي الحياة جميعها. فلما انتبه بفطنته القويمة أن جدران الدولة الإسلامية العثمانية طفقت تتصدع، وأن أعمدة حكمها تؤول إلى السقوط بسبب الفساد المستشري في أركان الدولة، والنظام التعليمية المتخلف السائد، وظهور حركات تمرد مدعومة من الروس وبريطانيا، دخل في صراع سياسي مع الدولة آملا في إقناع الدولة بالقيام بإصلاحات ضرورية؛ لإنقاذ كيائها من الزوال، والنهوض بالوضع التعليمي المأساوي في الدولة، وخصوصاً في جنوب شرق الأناضول حيث المناطق الكردية^(١).

وقد شارك الأستاذ مشاركةً فعلية في تأسيس عدد من الاتحادات، والجمعيات الدينية والسياسية والإصلاحية، منها: الاتحاد المحمدي، وجمعية بعث كردستان، وجمعية التعاون والترقي الكردي، وجمعية نشر المعارف الكردية، وجمعية الهلال الأخضر^(٢). وقد تمخضت نشاط تلك الجمعيات في معارضة السلبية لحكومة الاتحاد والترقي، ومحاربة الاضطهاد والعنصرية والجهل، والمطالبة بحقوق الأقليات وخصوصاً الشعب الكردي، ونشر العلوم الدينية، والمعارف الدنيوية، والتوعية الثقافية.

ثانياً: الوضع التعليمي في الدولة العثمانية وجهود النورسي في إصلاحها.

١- الوضع التعليمي في عصر النورسي.

رغم وجود عدد من البعثات التعليمية إلى أوروبا، واستجلاب عدد من الأساتذة الأوربيين إلى تركيا لإصلاح التعليم، وإنماء حركة الترجمة للمصادر الأوربية. إلا أن تلك العملية وإن أفادت نسبياً في الجانب العمراني فقد أثرت سلباً على الجانب الفكري والتأثر بالمدنية الغربية؛ وذلك لأنها كانت تنشر أفكاراً عن القومية التركية، وتثير نغرات طائفية، وتروج لثورة علمانية بهدف فصل الدين عن الدولة^(٣). وفي مقابل ذلك كانت غالبية المؤسسات التعليمية شبه مستقلة عن الدولة، وكانت أغلبها تابعة للأوقاف، ولم يكن لها مناهج تعليمية ثابتة أو مقررات دراسية معينة^(٤). وهذا ما أثر سلباً على تدني مستوى التعليمي، وتأخر الدولة وتخلفها عن ركب المدنية الدائبة والمستمرة في التقدم المادي والعمراني.

(١) ينظر: حسن عبد الرحمن بكير، (د.ت) بديع الزمان سعيد النورسي وأثره في الفكر والدعوة، كتاب الكرتوني pdf منشور في موقع <http://www.nuronline.com>، ص: ١٩.

(٢) ينظر: د. آزاد سعيد سمو، ٢٠٠٤م، سعيد النورسي حركته ومشروعه الإصلاحي في تركيا، المصدر السابق، ص: ٨٦-٨٨.

(٣) ينظر: د. آزاد سعيد سمو، ٢٠٠٤م، سعيد النورسي حركته ومشروعه الإصلاحي في تركيا، المصدر السابق، ص: ٥٦-٥٩.

(٤) ينظر: حسن عبد الرحمن بكير، (د.ت) بديع الزمان سعيد النورسي وأثره في الفكر والدعوة، المصدر السابق، ص: ٢٨.

وقد عجزت هذه المؤسسات بمناهجها الجامدة أن تصمد أمام متغيرات العصر وتطوراتها. وهذا ما أدى إلى تأثر كثير من المثقفين بالمدنية الغربية، وفقدان الأمل بالنظام الإسلامي واليأس منه.

٢- جهود النورسي في إصلاح التعليم، ومعارضته للسلطان.

جدّ الأستاذ النورسي قاصداً إصلاح البنية التعليمية في الدولة العثمانية عموماً، والمناطق الكردية خصوصاً. فحاول محاولات فردية كثيرة في نشر العلم والتوعية في المدن والولايات الكردية بطرق شتى، منها النشر المقالات في المجلات، غير أنها لم تحقق أهدافه المرجوة. فسعى إلى إسطنبول مبتغيًا اللقاء بالسلطان عبد الحميد الثاني، وإقناعه بالقيام بإصلاحات علمية بنشر المعارف والعلوم، وفتح مدارس في الولايات الكردية، وتدريس المواد العلمية فيها، وإنشاء جامعة علمية أكاديمية تجمع بين العلوم الشرعية والعلوم المادية الحديثة، وسماها (جامعة الزهراء). فلما تمكن من دخول قصر السلطان، واجتمع بحاشيته، قدّم طلبه بإنشاء أول جامعة علمية أكاديمية، مبيناً لهم إيجابياتها، ومنتقداً الوضع السياسي المتبع في الدولة، ولكن جوبه طلب النورسي بالرفض، واتهموه بالجنون، وقرروا إحالته إلى مستشفى الأمراض العقلية! ^(١). وبعد أسابيع عدة من سجنه في المستشفى حضر الطبيب المختص لاستجواب الأستاذ النورسي ومن خلال الأجوبة التي أدلى بها الأستاذ احتار الطبيب أمام عقلية الجبارة، وتأكد أن الأمر مجرد فرية سياسية، وأدرك مدى جديته، وسعيه الحثيث في خدمة الوطن، ونفع الإنسانية في كسب المعرفة. فكتب الطبيب تقريراً ضمّنه بهذا الكلام: "لا يوجد بين القادمين إلى إستانبول من يملك ذكاءً وفطنة مثله. إنه نادرة العالم" ^(٢)، وقال: "لو صح أن يبديع الزمان أدنى مس من الجنون، لما وجد على وجه الأرض عاقل" ^(٣).

فلما أخفق المسؤولون في القصر من إدانته بالجنون. جاؤوا إليه بطريقة الترغيب، فبعثوا مع وزير الأمن أمراً إدارياً يتضمن تخصيص مبلغ قدره ثلاثون ليرة ذهبية مرتباً شهرياً مع مبلغ من التبرعات؛ وذلك لأجل إسكاته، وإبعاده عن إستانبول. ولكن إيمان الأستاذ بقضيته العادلة كانت تفوق مغرياتهم الدنيوية

(١) ينظر: النورسي، سعيد، ٢٠١١م، السيرة الذاتية، المصدر السابق: ص ٩٢-٩٨، وحسن عبد الرحمن بكير، (د.ت) بديع الزمان سعيد النورسي وأثره في الفكر والدعوة، المصدر السابق، ص ٤٥.

(٢) ينظر: النورسي، سعيد، ٢٠١١م، السيرة الذاتية، المصدر السابق: ص ٩٧.

(٣) الصالح، إحسان قاسم، (د.ت) بديع الزمان سعيد النورسي نظرة عامة عن حياته وآثاره، إسطنبول: دار سوزلر

فرفض المبلغ، قائلاً: "أنا لست متسول مرتّب وإن بلغ ألف ليرة، فأنا لم آت إلى هنا إلا من أجل أمّتي، وليس من أجل نفسي، ثم إن ما تحاولون تقديمه لي ليس إلا أتاوة للسكوت!"^(١).

فلما عجزت أساليبهم في إسكاته بالترغيب شرعوا بأسلوب التهيب، فقام وزير الأمن بتهديده إن لم يقبل العرض. فردّ الأستاذ عليهم بقوله: "لو كانت نتيجتها إلقائي في البحر، فإن البحر سيكون لي قبراً واسعاً، وإن نفّذ إعدامي، فسأرقد في قلب الأمة. علماً بأنني عندما حضرت إلى إسطنبول حضرته وقد وضعت روعي على راحة كفي، فافعلوا بي ما بدا لكم. وأنا أعني ما أقول،... ولا قيمة لهذه النصيحة إلا بحسن تأثيرها، ولا يحسن تأثيرها إلا عندما تكون مخلصة خالية من شوائب الطمع، وهذه لا تكون إلا عندما تكون دون مقابل، وبعبدة عن المنافع الشخصية"^(٢).

ثالثاً: دور النورسي الجهادي في الحرب العالمية الأولى

إن النظرة النورسي الموسوعية للقرآن الكريم ألهمه إلهاماً واسعاً بأحكام القرآن فلم يقتصر جهوده على التربية والدعوة والإصلاح، بل تعدت إلى الجهاد في سبيل الله ضد الاعتداءات الخارجية ومؤامراتهم على الدولة العثمانية. وقد كان النورسي قائداً للقوات الفدائية التي تشكلت من المتطوعين المسلمين القادمين من كردستان، كما اختير عضواً في (التشكيلات الخاصة) قبيل اندلاع الحرب العالمية الأولى^(٣). ودخل في حرب البلقان التي وقعت سنة ١٩١٢م بين الدولة العثمانية ودول البلقان^(٤).

وبعد الهزيمة التي منيت بها الدولة العثمانية، رجع النورسي إلى مدينة (وان)، وقام بتشكيل سرية عسكرية من طلابه والأهالي المنطقة؛ للوقوف ضد الخطر الروسي القادم من الشرق. وقد تمكنوا من صد هجمات عديدة للأرمن عملاء الروس، غير أن دخول الروس في المعركة رجحت الكفة لصالحهم، وتمكنوا سنة ١٩١٦م من احتلال مدينتي أرضروم وبتليس. وقد صمد الأستاذ وعدد من طلابه في قلعة المدينة. وفي أثناء الانسحاب جرح النورسي وانكسرت ساقه، فسقط في بركة ماء متجمدة تحت أحد الجسور مع أحد طلابه، وبعد ست وثلاثين ساعة من النزيف في جو شديد البرد أغمي عليه، فاضطر طالبه إلى

(١) النورسي، سعيد، ٢٠١١م، السيرة الذاتية، المصدر السابق: ص ٩٨.

(٢) النورسي، سعيد، ٢٠١١م، السيرة الذاتية، المصدر السابق: ص ٩٨.

(٣) يقصد بالتشكيلات الخاصة: الوحدات الجهادية السرية التي شكلت بأمر من السلطان محمد رشاد، وكان فيها أشهر رجال الفكر. ينظر

حسن عبد الرحمن بكير، (د.ت) يدع الزمان سعيد النورسي وأثره في الفكر والدعوة، المصدر السابق، ص: ٥٠.

(٤) بعد أن وصل الاتحاديون إلى السلطة، تأمرت أربع دول بلقانية هي (بلغاريا، والصرب، واليونان، والجبل الأسود) سراً ضد الدولة العثمانية وأعلنوا الحرب عليها على حين غفلة منها، فألحقوا بها هزيمة كبيرة، واحتلوا مساحات واسعة من أراضيها. ينظر المصدر نفسه الصفحة نفسها.

إبلاغ الجنود الروس للحفاظ على حياته، وبذلك سقط في الأسر سنة ١٩١٦م وأُرسل إلى أحد معسكرات الاعتقال في شمال شرق روسيا^(١).

مواقفه في الأسر:

لما علم الروس بمكانة النورسي، وهيبته بين أتباعه، حاولوا استدراجه ليُقنع العشائر الكردية بتسليم أسلحتها، غير أنه أبى أن يخضع لمطالبهم، وظل متمسكا بوجوب الجهاد.

وفي أحد الأيام أثناء زيارة القائد العام للجبهة إلى معسكر الأسرى، قام الجميع لأداء التحية له عدا النورسي، إذ لم يقم له ولم يعر للمشهد اهتماماً، فغضب القائد العسكري عليه، وقام باستجوابه، فشرح له النورسي أن عقيدته تمنعه من الخضوع لغير الله، غير أن القائد أحاله إلى محكمة عسكرية، وقد حكمت عليه بالإعدام، فلما دنا موعد التنفيذ، وسبق الأستاذ إلى جبل المشنقة طلب من القائد السماح له بركعتي سنة، فوافق وظل يراقبه أثناء أدائه الصلاة، ولما انتهى منها صعد مسرعاً إلى جبل المشنقة بروح معنوي عالية، عندها اعتذر له القائد وقال: "أرجو منك المَعذرة، كنت أظن أنك قمت بعملك هذا قصد إهانتني، ولكنني واثق الآن أنك كنت تنفذ ما تأمرك به عقيدتك وإيمانك؛ لذا فقد أبطلت قرار المحكمة، وإنني أهنتك على صلابتك في عقيدتك، وأرجو منك المَعذرة مرة أخرى"^(٢).

وبعد قضاء سنتين ونصف في الأسر تمكن بطريقة حكيمة من الفرار، وقد قطع آلاف الأميال من دون دليل، ولا خريطة جغرافية، وقد مرّ بمدن روسية كبيرة من دون أن يلفت الأنظار وبهذه العناية الربانية تمكن من الوصول إلى إسطنبول سنة ١٩١٧م، فاستقبله فيها الخليفة نفسه والمفتي العام، والقائد العام، استقبل العظماء الأبطال^(٣).

رابعاً: معارضته السياسية والفكرية لكمال أتاتورك.

بعد محاولات كثيرة من أتاتورك لاستمالة النورسي، وإقناعه بالانضمام إليهم، لكن إباء النورسي حال دون ذلك. ولما دعي إلى القصر الرئاسي ورؤيته لتصرفات المبعوثين (النواب) وجه إليهم خطاباً دعوياً ذكرهم فيه بتعاليم الإسلام وقد استهل بعد البسملة بقوله: "أيها المبعوثون. إنكم لمبعوثون ليوم عظيم" وكان لهذا الخطاب تأثير بالغ في وجدان النواب، فشرع ستون نائباً بالتوبة وإقامة

(١) أورهان، محمد علي، ١٩٩٥م، سعيد النورسي رجل القدر في حياة الأمة، المصدر السابق، ص: ٧٦-٧٨.

(٢) ينظر تفصيل القصة في السيرة الذاتية، المصدر السابق: ص ١٥٤-١٥٨.

(٣) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، اللغات، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، القاهرة: دار سوزلر، الطبعة السادسة ص: ٣٢٥.

الصلاة. وهذا ما دفع أتاتورك إلى إبعاده إلى شرق الأناضول بحجة تعيينه واعظاً عاماً لكردستان، لكنه رفض، وظل في أنقرة يتناول العلوم العقلية الفلسفية، ويسخرها في برهنة الحقائق الإيمانية، وتفنيد الفلسفة المادية الإلحادية التي نشرتها الكماليون، وقد ألف في ذلك الوقت رسالة الطبيعة، وفصل القول فيها عن براهين وجود الله ووحدانيته، ونقض الفلسفات المادية بالفلسفة نفسها، مستخدماً حججاً فلسفية ومنطقية في بيان فساد الإلحاد وإلزامهم الحجة^(١). بعد أن مكث في أنقرة ثمانية أشهر منشغلاً بالعلوم العقلية والفلسفية، عاد إلى مدينة (وان)، ودخل في مجاهدات نفسية، قاصداً بلوغ الصفاء الروحي، وتمهيداً لمواجهة مرحلة جديدة من حياته. فكان يقضي جل وقته في التفكير والتأمل قرب إحدى الخرائب المهجورة على جبل (أرك)^(٢). وكانت هذه الفترة بمثابة إرهاصات فكرية تمحضت عنها ولادة سعيد الجديد.

المطلب الثالث

مرحلة المعاناة والصراع الفكري (سعيد الجديد) (١٩٢٦م-١٩٤٩م)

أولاً: الانقلاب العلماني على الدولة العثمانية.

بعد انتشار الفساد في أركان الدولة العثمانية، وتمكن جمعية الاتحاد والترقي بقيادة أتاتورك من الوصول إلى الحكم، قاموا بتخطيط عملي بعيد المدى في هدم أركان الدولة العثمانية بوسائل تدريجية محكمة. وبعد أن تمكنوا من الانقلاب النهائي قرروا إلغاء الخلافة، وفصل الدين عن الدولة، وإلغاء من الحياة كلياً، وإغلاق المدارس الدينية كافة، وإلغاء اللغة العربية وحروفها من العملية التربوية، ووضع حروف اللاتينية محلها؛ للحيلولة دون فهم القرآن. وشرعوا بنشر الثقافة العلمانية الإلحادية، وإجبار الناس على اعتناقها، ومحاربة الدين بأساليب قمعية، وإثارة الشبهات حول القرآن الكريم، والسنة النبوية، وتاريخ الإسلام برمته. ودعوا إلى العنصرية وتقديس القومية الطورانية، ومحاربة القومية الكردية، ومنعوها من أبسط حقوقها كاللبس الكردي، والتحدث باللغة الكردية في الأماكن العامة^(٣). وهذه المصائب المتوالية على الأمة أجبرت النورسي على الولوج في المواجهة مع الدولة رافضاً تلك القرارات الجائرة. وقد عبّر عن أشجانه وآلامه قائلاً: "إنني أستطيع أن أتحمّل كل آلام الشخصية، ولكن آلام الأمة الإسلامية

(١) ينظر: أورهان، محمد علي، ١٩٩٥م، سعيد النورسي رجل القدر في حياة الأمة، المصدر السابق، ص: ١٠١، وحسن عبد الرحمن بكير،

(د.ت) بديع الزمان سعيد النورسي وأثره في الفكر والدعوة، المصدر السابق، ص: ٥٦-٥٧.

(٢) ينظر: المصدر نفسه. الصفحة نفسها.

(٣) ينظر: الصلابي، علي محمد، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م، الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط، مصر: دار التوزيع والنشر

الإسلامية، ص: ٤٧٤-٤٧٥.

سحقتني، إنني اشعر بأنها الطعنات التي وجهت إلى العالم الإسلامي كأنها وجهت إلى قلبي أولاً؛ ولهذا ترونني مسحوق الفؤاد، ولكنني أرى نوراً ينسينا هذه الآلام إن شاء الله تعالى" (١).

ثانياً: المواجهة الفكرية التجديدية للنورسي

إن لإثابة النورسي ومراجعاته الفكرية، أثراً كبيراً في تحديد أفكاره، وتخليه عن النضال السياسي بعدما يتقن أنه مسلك خاطئ في المرحلة الراهنة، وهذا ما أثار فيه روح التجديد، والعودة إلى منهج القرآني، وبناء أجيال على العقيد السليمة، ووضع أسس تربوية لتزكية النفوس وتهيئتها لعملية التغيير، وترسيخ قواعد علمية رصينة للتنمية المعرفية والفكرية والثقافية. وقد ظهرت بواكير هذه المرحلة منذ عودته من أنقرة إلى مدينة (وان) في نهاية أيام الدولة العثمانية. وكانت هذه الرؤية التجديدية إرهاباً لانطلاق مشروع عملاق من خلال الماضي في تدوين رسائل النور لتكون بمثابة صرح علمي في مواجهة الانقلاب العلماني، والغزو الفكري الإلحادي.

ثالثاً: سوق النورسي إلى المنفى

بعد أن أخفقت ثورة القائد الكردي الشيخ سعيد بيران من تحقيق أهدافها. صدر أتانورك أوامر بمحاربة الشعب الكردي كافة، وإعلان الأحكام العرفية ضدهم، وإعدام قادة الثورة وعلى رأسهم الشيخ سعيد بيران. رغم أن الأستاذ النورسي لم يشارك في الثورة (٢) إلا أنه لم يستثن من العقوبة فصدرت الأوامر بنفيه سنة ١٩٢٦م إلى قرية نائية، ووضعوه تحت الإقامة الجبرية للحيلولة دون نشر أفكاره (٣).

ثالثاً: جهود النورسي في المنافي والسجون وتحت الإقامة الجبرية:

قضى الأستاذ النورسي ما يقارب ربع القرن من عمره في المنافي والسجون الانفرادية، وتحت الإقامة الجبرية. وقد تعرض لثلاث محاولات اغتيال عن طريق دس السم في طعامه في السجون. وقد نال أبشع

(١) النورسي، سعيد، ٢٠١١م، السيرة الذاتية، المصدر السابق: ص ١٦٧.

(٢) اتفقت المصادر التاريخية على عدم مشاركة النورسي في ثورة شيخ سعيد بيران التي اندلعت شرارتها الأولى في سنة ١٩٢٥م، في حين أنها اختلفت في سبب عدم المشاركة. فذهب بعض المؤرخين إلى أن تخليه عن الثورة يعود إلى معارضته مبدأ الثورة ذاته الذي ينجم عنه قتل الأخ لأخيه، في حين رفض أحد قادة طلبة النور الأستاذ عزالدين يلدرم هذا القول مبيهاً أنه عارٍ عن الصحة، وعد الرسالة التي رُغم أنها أرسلت من بيران إلى النورسي -غير صحيحة. وقد أكد أن النورسي أنه لم يكن موافقاً على اندلاع الثورة آنذاك بسبب عدم تساوي الطرفين من حيث العدة والعتاد، إذ أن الثوار لم يكونوا يمتلكون القوة اللازمة لثورتهم تجاه القوة العسكرية المنظمة للكماليين، معللاً أن ذلك سيؤدي إلى خسائر كبيرة لا تحمد عقباها. ولم يكن يعترض على مبدأ الثورة ذاته. نقل هذا الكلام الباحث حسن عبد الرحمن بكير، (د.ت) بديع الزمان سعيد النورسي وأثره في الفكر والدعوة، بالمستأذ عزالدين يلدرم بتاريخ ٢٤/٨/١٩٩٥م. ينظر: حسن عبد الرحمن بكير، (د.ت) بديع الزمان سعيد النورسي وأثره في الفكر والدعوة، المصدر السابق، ص ٥٨.

(٣) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، السيرة الذاتية، المصدر السابق: ص ٢٤٣.

أساليب التعذيب النفسي، والمحاربة الفكرية، وتشويه السمعة والافتراء عليه، غير أن ذلك لم يضعف من إيمانه الراسخ بقضيته، ولم يحط من همته العالية في مواجهة الظلم والطغيان، وظل مثابراً في تدوين رسائل النور، ونشرها بطرق سرية عن طريق طلابه.

المنفى الأول: قرية بارلا

سيق الأستاذ النورسي في سنة ١٩٢٦م إلى إسطنبول، ثم اقتيد إلى (بوردور)، وظل منفيًا فيها لمدة سبعة أشهر تفرغ خلالها للعبادة والتأليف، فكتب رسالة (المدخل إلى النور)، ثم استقر رأي السلطات التركية على نفيه إلى قرية (بارلا) النائبة، ووضعه تحت الإقامة الجبرية. وكان ذلك محاولة منهم لإقصائه عن أتباعه ومحبيه، وإبعاده عن التأليف، وحضره من نشر أفكاره. وقد مكث فيها ثماني سنوات ونصف، وقد تمكن في هذه المدة من إقناع عدد من شباب القرية بأفكاره، فغدوا طلابًا أوفياء له. وهكذا تمكن من تأليف رسائل كثيرة، منها الكلمات، والمكتوبات، واللمعات. وكان يعتمد في تأليفه على ما يستلهم من نور القرآن الكريم بواسطة حفظه، وتعمقه في العلوم الشرعية، وإمامه بأصول التفسير، وطرق الاستنباط من دون الاعتماد على أي مصدر آخر. وقد ركز فيها على برهنة الحقائق الإيمانية، ومحاربة النظريات الإلحادية والفلسفية^(١).

المنفى الثاني: إسبارطة

لما شعرت السلطات التركية أن أفكار النورسي قد انتشرت في قرية بارلا، وانتقلت رسائله إلى مدن تركية كثيرة بوساطة طلابه في بارلا قرروا نفيه إلى إسبارطة ووضعه في السجن، وشرعوا في حملة اعتقالات واسعة لطلبة النور شملت مائة وعشرين طالباً، وقد سيق هو وطلابه إلى سجن مدينة (اسكي شهر). وظل مسجوناً فيه إلى سنة ١٩٣٥م. وقد عزلوه عن طلابه بوضعه في سجن انفرادي، وكان ذلك محاولة منهم في محاربته نفسياً، وتخطيم روحه المعنوية، غير أنه ظل مثابراً على التأليف؛ إذ تمكن من تأليف رسائل عدة منها: (الشعاع الأول)، و(الشعاع الثاني). وقد كان يدعو السجناء المجرمين أثناء الاتصال بهم إلى التوبة والرجوع إلى الله، فاقتنع كثير منهم بدعوته، فتابوا واستقاموا على الدين^(٢).

(١) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، السيرة الذاتية، المصدر السابق: ص: ٢٥٦-٢٥٩. د. محسن عبد الحميد، ٢٠٠٢، النورسي متكلم

العصر، القاهرة: دار سوزلر، ص: ٢٩-٣٠.

(٢) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، السيرة الذاتية، المصدر السابق: ص: ٢٩٥-٣٠٠، أورخان، محمد علي، ١٩٩٥م، سعيد النورسي

رجل القدر في حياة الأمة، ص: ١٨١.

المنفى الثالث: قسطنطيني

بعد أن أنهى الأستاذ حكمه المزعوم في سجن (اسكي شهر)، لم تقم الحكومة بإخلاء سبيله بل قررت نفيه إلى مدينة (قسطنطيني) سنة (١٩٣٦م) من دون أن

توجه إليه أي اتهام، ووضعت تحت الإقامة الجبرية، وحُبس في بيتٍ أمام مركز الشرطة لمدة سبع سنوات. وقد استغل الأستاذ هذه المدة في تدوين رسائل جديدة بدأ بـ (الشعاع الثالث) وانتهى إلى (الشعاع التاسع). وكان انتشار رسائله بسرعة فائقة مصدر قلق للحكومة، فحاولت جهة أمنية بدس السم له في الطعام في أغسطس عام (١٩٤٣)، وقد أصيب على أثره بحمى شديدة، لكن العناية الربانية حالت دون موته. وفي هذه المدة كانت قوات الأمنية تداهم بيته بين الحين والآخر كجزء من الحرب النفسية والضغط عليه، ورغم أنهم لم يعثروا على دليل يدينون به ألقوا القبض عليه سنة ١٩٤٣، واقتادوه هو ثلة من طلابه إلى سجن (دينزلي) في أنقرة، إذ سجن فيه تسعة أشهر رغم صدور براءته من المحكمة.^(١)

المنفى الرابع: أميرداغ

فلما قضى مدة سجنه في (دينزلي) سنة ١٩٤٤م جاءت الأوامر بنفيه إلى أميرداغ، ووضعه تحت الرقابة المشددة حتى بلغوا بهم الأمر إلى منعه من صلاة الجمعة تجنباً من مخالطة الناس به. وقد دُس السم في طعامه للمرة الثالثة فصار طريح الفراش. ولما لم يتمكن الحكومة من وضع حد لانتشار رسائله أصدرت قراراً باعتقاله ومجموعة من طلابه سنة (١٩٤٨م)، وساقتهم إلى سجن (أفيون). وقد عانى مصائب جسيمة في السجن، إذ حبسوه منفرداً في قاعة كبيرة في الشتاء القارص محاولة للتخلص منه. لكن ظروف السجن القاسية لم تنل منه، ولم تتمكن من إضعاف إيمانه، أو إثنائه عن مواصلة نضاله الدعوي، فقد وازب على تدوين رسائل جديدة وتسريبها إلى خارج السجن بوساطة عدد من طلابه. وبعد أن قضى في سجن أفيون سنة ونصف، أُفرج عنه سنة ١٩٤٩م بضمنان وضعه تحت الإقامة الجبرية في بيته. وهذه كانت بؤادر مرحلة جديدة والتحرر من القيود.^(٢)

(١) ينظر: أورهان، محمد علي، ١٩٩٥م، سعيد النورسي رجل القدر في حياة الأمة، ص: ١٩٨. وحسن عبد الرحمن بكير، (د.ت) بديع

الزمان سعيد النورسي وأثره في الفكر والدعوة، المصدر السابق، ص: ٦٢

(٢) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، السيرة الذاتية، المصدر السابق، ص: ٤٠٦-٤٠٩.

المطلب الرابع

مرحلة التحرر (سعيد الثالث) (١٩٤٩م-١٩٦٠م)

يمكن أن نسمي هذه المرحلة بمرحلة التحرر والنهوض، وقد بدأت مذ خروجه من معتقل أفيون عام ١٩٤٩ م، إلى أن وافته المنية سنة ١٩٦٠م. وذلك بعد أن تمكن الحزب الديمقراطي من الفوز في الانتخابات سنة ١٩٥٠م. شرع بإصلاحات سياسية عديدة، منها إطلاق حرية التعبير والتخلي نسبياً عن محاربة الدين، والسماح للأستاذ النورسي بالتدريس العلني وطبع رسائله بصورة رسمية، وقد نتج عن ذلك طبع آلاف النسخ من رسائل النور، ونشرها في عموم تركيا^(١).

أولاً: منهجه الدعوي في مرحلة التحرر

وقد ركز الأستاذ في هذه المرحلة على أسلمة المعارف والعلوم، وترسيخ الأصول الإيمانية في الأذهان بالطرق العلمية، وتربية النفوس على القيم الإسلامية، ونشر مفاهيم عن التعايش بين البشرية جمعاء، والتعاون بين أصحاب الأديان ضد الإلحاد، ووضع أسس للحضارة الإسلامية الإنسانية، والكشف عن مثالب المدنية الغربية، وبرهنة هيمنة عالمية القرآن الكريم على العولمة الغربية. وقد تمكن من بناء جيل جديد من طلاب النور وجعلهم نواة لمستقبل الإسلام في تركيا.

ثانياً: جهوده الدعوية في أواخر أيامه:

كان الأستاذ يشد الرحال إلى المدن والقرى يتفقد أحول طلاب النور في أرجاء تركيا متابعاً أحولهم ومجدداً عزائمهم. ولم يمنعه كبره في السن وحالته الصحية التي تأثرت بالسم من المسير أياً ما وليالي لنشر الدين ونصرته. وكانت رحلاته الكثيرة والانتشار الواسع لدعوته أثر سلبي في هجوم الصحافة العلمانية عليه، وإثارة المخاوف حول دعوته، واتهامه بتهم كثيرة. وهذا ما دفع الحكومة في

(١) من جملة إصلاحات حزب الديمقراطي: أنا أجازت رفع الأذان في الجوامع باللغة العربية بعد أن منعه أتاتورك لسنوات عديدة، وكذلك سمحت ببث تلاوة القرآن والبرامج الدينية في الراديو، وأغلقت المعهد التي كانت تدرس الإلحاد وأعادت تدريس التربية الإسلامية في المدارس. ينظر: آزاد سعيد سمو، ٢٠٠٤م، سعيد النورسي حركته ومشروعه الإصلاحي في تركيا، المصدر السابق، ص: ١٢٣.

١١/١/١٩٦٠م إلى وضعه تحت الإقامة الجبرية، إذ سمحوا له بتنقل بين أميرداغ وإسبارطه فحسب^(١)

ثالثاً: لحظات الرحيل والوداع

لم يعرف النورسي طعم الراحة في حياته كلها، وما إن دنت منيته حتى ابتلي بمرض شديد فقد فيه وعيه مرات عديدة. فلما علم بدنو أجله استدعى طلابه، وودعهم واحداً واحداً، قائلاً: "استودعكم الله إني راحل"، ورغم اشتداد المرض عليه أصبر على الذهاب إلى مدينة (أورفة) فحاول الطلاب إقناعه بعدم السفر محتجين بصعوبة الذهاب بسبب منع الحكومة له من السفر من جهة، وإن إطارات سيارتهم لم تكن صالحة للسفر، غير أنه أصبر عليهم قائلاً: "سنذهب إلى أورفة مهما كلف الأمر استأجروا سيارة وسأبيع جيتي إذا اقتضى الأمر"^(٢) عندها تيقن الطلاب أنها رحلة الوداع، وأنه يريد العودة إلى حيث قبره. وقد وصلوا إلى أورفة بصعوبة بالغة بتاريخ (٢١/٣/١٩٦٠م)، وأقام في الفندق يوماً واحداً، ثم حاصرت الشرطة وأمروه بالعودة إلى حيث محل الإقامة الجبرية (إسبارطه)، فرد عليهم الأستاذ بقوله: "عجيب أمركم . . إني لم آت هنا لكي أغادرها.. إني أموت، ألا ترون حالي؟"^(٣). وعندها أمر الحكومة بمحاصرة الفندق، ووضعته تحت الإقامة الجبرية. في فجر يوم الأربعاء ٢٦ رمضان ١٣٧٩هـ - ٢٣/٣/١٩٦٠م. حين استثقل على الحكومة وجوده، وضيقوا عليه الأرض بما رحبت، استقبلته ملائكة السماء ففضى نجه مليباً نداء ربه، وصعدت روحه الطيبة إلى الرفيق الأعلى تاركاً وراءه أسفاراً من كنوز العلم والمعرفة، وآلاف من طلاب النور يواصلون مسير الدعوة والجهاد، ويؤدون أمانته بإخلاص خدمة للإسلام والبشرية جمعاء^(٤). وكان خبر وفاته فاجعة عظيمة على الشعب أغلبهم، فنزلت على (أورفة) سيول بشرية للاشتراك في توديعه إلى مثواه الأخير بمقبرة

(١) ينظر: النورسي، سعيد، ٢٠١١م، السيرة الذاتية، المصدر السابق: ص: ٥٣١.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٥٤٠.

(٣) الصالح، إحسان قاسم، (د.ت) بديع الزمان سعيد النورسي نظرة عامة عن حياته وآثاره، المصدر السابق، ص: ١٢٩ - ١٣٠.

(٤) طلاب النور: هي جماعة إسلامية إصلاحية تربوية، أسسها الأستاذ النورسي في كردستان تركيا، واستنبط قواعدها وأصولها من نور القرآن الكريم أصالة ومن السنة النبوية تبعاً. ووضع لها أهداف منها: تحقيق المقاصد القرآنية الأربعة (التوحيد، النبوة، العدل، الحشر)، وإرجاع الخلافة الإسلامية لتحقيق الغاية من استخلاف الإنسان في الأرض، وهي العبودية وإعمار الأرض مادياً ومعنوياً بنشر قيم الإسلام كالعدل والتعایش، وإنقاذ البشرية من الإلحاد والشور. غير أن طلاب النور تفرقوا بعد رحيل الأستاذ وانقسموا على عدة جماعات تعتمد كلها على القضايا الإيمانية والتربوية فحسب. من دون التطرق إلى قضية إرجاع الخلافة ومفهوم الاستخلاف.

(أولو جامع)^(١).

رابعاً: نبش قبره ونفي جنازته إلى مكان مجهول (المنفى الخامس)!

بعد مرور خمسة أشهر على وفاة الأستاذ النورسي لم تنته مطاردة قوات الأمن له، إذ لم يكتفوا بنفيه في حياته بل أن خوفهم من الجموع الحاشدة التي تتوافد من أرجاء تركيا لزيارة قبره، دفعتهم إلى نبش قبره، ونفي جنازته إلى جهة مجهولة. فقد أجبروا أخاه عبد المجيد النورسي على توقيع طلب-من دون رضاه- بنش قبره ونقل جثمانه. واقتيد مكرهاً تحت الحراسة المشددة إلى أورفا حيث مرقد الأستاذ، فاستخرجوا جثمانه الطاهر من القبر، ونقلوه إلى مكان جبلي بعيد، وقاموا في جوف الليل بدفنه في قبر مجهول^(٢).

وبهذه الجريمة النكراء تحققت أمنية الأستاذ النورسي على يد أعدائه من دون أن يشعروا. إذ أنه قبل وفاته أوصى طلابه بدفنه في مكان مجهول قائلاً: "اجعلوا قبري في مكان مخفي غاية الإخفاء، ويلزم ألا يعرف موضعه أحد عدا واحد أو اثنان من طلابي. هذه وصيتي إليكم؛ فالحقيقة التي منعتني عن المحاورة والمسامرة في الدنيا تمنعني بلا شك بعد وفاي... لذا أوصي بعدم إعلان موضع قبري حفاظاً على سر الإخلاص، ولئلا أجرح الإخلاص الذي في رسائل النور"^(٣).

وهكذا قدر الله للنورسي أن يتلي ابتلاء العظماء، ففضى حياته كلها في كالحات الحن، إذ لم يرح راحة في حياته، ولم يذق شهوات الدنيا حتى أنه تخلّى عن الزواج إيثاراً منه للعمل الدعوي على الانشغال بالأمور الأسرية. وإن حياته في المنافي والسجون حالت دون التفكير في ملذات الدنيوية. ومع استدراجه بالترغيب تارة، وتهديده بالترهيب تارات أخرى لكنه ظل راسخاً رسوخ الجبال التي شرب من معينها،

(١) انظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، السيرة الذاتية، المصدر السابق: ص: ٥٤٧-٥٤٩، وأورخان، محمد علي، ١٩٩٥م، سعيد النورسي رجل القدر في حياة الأمة، المصدر السابق، ص: ٢٩٠.

(٢) روى أخوه عبد المجيد الحادثة بقوله: "فقاموا يهدم القبر وإخراج التابوت منه. وعندما فتحوا التابوت. قلت في نفسي: لا بد أن عظام أخي الحبيب قد أصبحت رماداً، ولكن ما إن لمست الكفن حتى خيل لي انه قد توفي أمس. كان الكفن سليماً إلا انه مصغر قليلاً من جهة الرأس. وكانت هناك بقعة واحدة على شكل قطرة ماء. وعندما كشف الطبيب عن وجهه، نظرت إليه وإذا عليه شبه ابتسامة. احتضنا ذلك الأستاذ العظيم ووضعناه في التابوت الآخر، وأخذناه إلى المطار. كانت الشوارع خالية من الأهلين ومليئة بالجنود المدججين بالسلاح، حيث أعلن منع التجول في المدينة. جلست بجانب التابوت في الطائرة والحزن والأسى يملآن قلبي. والدموع تملأ عيني. اتجهت الطائرة إلى (أفيون) ومنها نقل التابوت بسيارة إسعاف إلى إسبارطة حيث دفن في مكان لا يزال مجهولاً". النورسي، سعيد، ٢٠١١م، السيرة الذاتية، المصدر السابق: ص: ٥٤٩-٥٥٠.

(٣) النورسي، سعيد، ٢٠١١م، السيرة الذاتية، المصدر السابق، ص: ٥٥١.

وترعرع في شعابها، وتأمل على قممها فلم يعطِ الدنية من دينه، ولم يتنازل عن ذرة من مبادئه القرآنية إلى وفاته، رحمه الله رحمةً واسعة.

المبحث الثاني

النتاج العلمي للنورسي، وتجديده فيه

إن النتاج العلمي للأستاذ النورسي مختزل في رسائل النور، وقد قضى في تأليفها أكثر من أربعة عقود في أوقات مستعصية، وبيئات مختلفة شاقة، وظروف عسيرة امتزجت خلالها أفكاره بتجربته النفسية والوجدانية، وهذا ما أدى إلى تباين منهجه، وتعدد أساليبه، والاختلاف في عرضه للموضوعات. وتعد رسائل النور دراسة علمية لواقع الأمة في عصر الصراع العظيم بين القوى المتصارعة، وانخباط الأمة وأفول دورها. وهي بمثابة مرآة عاكسة لعقيدة الأستاذ وجهاده ودعوته وفكره وفلسفته. وهي موسوعة علمية شاملة لمجالات علمية ومعرفية واسعة، يصعب دراستها وبيان منهجيتها لكونها جمعت بين العلوم المختلفة كالعلوم اللغوية والشرعية، والعلوم العقلية والفكرية والتربوية والاجتماعية. فكل علم من تلك العلوم يحتاج إلى دراسة مستفيضة ومتشعبة؛ لذا ارتأيت أن أركز في هذا المبحث على التعريف بالرسائل وبيان نعوتها ومضامينها، وإبراز السمات الأساسية لمنهجيتها، وإنجلاء معالم التجديد الرئيسة فيها. ويشتمل هذا المبحث على ثلاثة مطالب، هي:

المطلب الأول: التعريف بـ (رسائل النور)، محتوياتها ومضامينها.

المطلب الثاني: تجديد الدين، مفهومه، ودور النورسي فيه.

المطلب الثاني: السمات العامة للتجديد عند النورسي.

المطلب الأول

التعريف بـ (رسائل النور)، محتوياتها ومضامينها.

أولاً: تعريف رسائل النور^(١)

كليات رسائل النور هي الموسوعة العلمية والمعرفية التي صنفها الأستاذ النورسي من فهمه المباشر للوحي، وتحتوي على تسعة مجلدات ضخمة، قصد بها برهنة كمال القرآن وهيمنته على المناهج الوضعية جميعها محاولاً إنقاذ إيمان المستغربين من المسلمين، وتفنيد شبهات المستشرقين والملحدّين. وقد عرّفها الأستاذ بقوله: "إن رسائل النور برهان باهر للقرآن الكريم وتفسير قيّم له، وهي لمعة براءة من لمعات إعجازه المعنوي، ورشحة من رشحات ذلك البحر، وشعاع من تلك الشمس، وحقيقة ملهمة من كنز العلم وترجمة معنوية من فيوضاته. إن رسائل النور ليست كالمؤلفات الأخرى التي تستقي معلوماتها من مصادر متعددة من العلوم والفنون، فلا مصدر لها سوى القرآن، ولا أستاذ لها إلا القرآن، ولا ترجع إلا إلى القرآن"^(٢). وقد عدها تفسيراً معنوياً عصرياً صنف لبرهنة حقائق الإيمان والذود عن معالم الوحي، إذ قال: "إن رسائل النور تفسير معنوي للقرآن الكريم بحيث تلزم أعتى الفلاسفة وتسكتهم"^(٣).

وبعد استقراء الباحث وجد أن رسائل النور مدرسة قائمة بذاتها لها أصولها وقواعدها غير مقلدة، إذ أن مصدرها الرئيس هو القرآن الكريم أصالةً، والسنة النبوية تبعاً. وهي تفسير معنوي وعصري للقرآن الكريم، وبرهان على تكامله العلمي والمعرفي، ومرآة عاكسة لتجليات معجزاته المعنوية، ودليل على وعصمته من الزلل، وشاهد إثبات على هيمنته على المناهج الوضعية كافة.

(١) أبان الأستاذ عن سبب إطلاق اسم رسائل النور على مؤلفاته، إذ قال: "هو: إن كلمة النور قد جابتهني في كل مكان طوال حياتي، منها: قريتي اسمها: نورس. اسم والدي المرحومة: نورية، اسم أستاذي في الطريقة النقشبندية: سيد نور محمد. وأستاذني في الطريقة القادرية: نور الدين، واحد أستاذتي في القرآن: نوري. وأكثر من يلازمي من طلابي من يسمّون باسم نور، وأكثر ما يوضح كتيبي وينورها هو التمثيلات النورية، وأول آية كريمة التمتع لعقلي وقلبي وأشغلت فكري هي: {الله نور السنوات والأرض مثل نوره كمشكوة..} (النور: ٣٥)، وأكثر ما حل مشكلاتي في الحقائق الإلهية هو: اسم "النور" من الأسماء الحسنى. ولشدة شوقي نحو القرآن وانحصار خدمتي فيه فان إمامي الخاص هو سيدنا عثمان ذو النورين رضي الله عنه". النورسي سعيد، ٢٠١١م، الملاحق، المصدر السابق، ص: ٦٦-٦٧.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٢٠٨.

(٣) النورسي سعيد، ٢٠١١، السيرة الذاتية، المصدر السابق، ص: ٤٨٣.

ثانيًا: محتويات رسائل النور ومضامينها.

تتألف رسائل النور من تسعة مجلدات، وتستوعب مائة وثلاثين ونيّف رسالة. وسأذكر مجملًا أهم الموضوعات الأساسية فيها.

المجلد الأول: (الكلمات):

استوعب هذا المجلد ثلاثًا وثلاثين كلمة وقعت في (٩٤٠) صفحة، كل كلمة منها تعد رسالة قائمة بذاتها. تناول فيها الأستاذ مفهوم العبادة والعقيدة وغاية الإنسان، ووظيفته في الوجود. وبرهن فيها أمور كثيرة منها: نبوة محمد ﷺ، وثروة حكمة القرآن وغناها، وفقر الفلسفة الوضعية وإفلاسها، وأن الإيمان بالله والآخرة يحل لغز الكون. وأظهر فيها أهمية معجزات الأنبياء في حثها الإنسان على التقدم في مضمار العلم. واشتمل على رسالة مستقلة في وجوه إعجاز القرآن، وأخرى في القدر الإلهي والجزء الاختياري للإنسان، وتعقبها رسائل في ماهية الإنسان (أنا)، وأسرار حركة الذرات ووظائفها^(١).

المجلد الثاني: (المكتوبات):

ضم هذا المجلد ثلاثًا وثلاثين مكتوبًا في (٦٥٦) صفحة، سرد الأستاذ فيها مشاهد من حياته وتأملاته الإيمانية في الكون، مبيّنًا ضرورة الاهتمام بالقضايا الإيمانية في هذا العصر، والفرق بين الكرامة والإكرام والاستدراج، وكذلك أظهر الفرق بين الإيمان والإسلام. وتناول قضية وجود الشر والحكمة من خلق الشرور والشياطين، والحكمة من ظهور الفتن. وانبرى لبرهنة عدالة الأحكام الشرعية ودحض الشبه حولها، وتفنيدها شبهات ذوي المعتقدات الباطلة كوحدة الوجود الصوفي والفلسفي. واهتم ببيان ضرورة الدعوة إلى منهج الاعتدال في الاختلافات والتخلي عن العنصرية الطائفية والعرقية^(٢).

المجلد الثالث: (اللمعات):

اتسع هذا المجلد لثلاثين لمعة في (٥٩٠) صفحة، طفق الأستاذ باستنباط الدروس والعبر من مناجاة سيدنا يونس وأيوب (عليهما السلام)، ثم شرع في بيان منهاج السنة النبوية مفصلاً القول في ضرورة اتباع السنة النبوية ومحاربة البدع، وفصل الكلام في العروج إلى المعرفة الإلهية، وقد أنصف القول في الحكم على المدنية الغربية مبيّنًا محاسنها ومساوئها. وقد تناول موضوع الإخلاص في الفرد والجماعة. وقد

(١) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، **الكلمات**، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، القاهرة: دار سوزلر، الطبعة السادسة.

(٢) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، **المكتوبات**، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، القاهرة: دار سوزلر، الطبعة السادسة.

خصص رسالة في الرد على الطبيعيين، وتفنيد مزاعمهم وفرضياتهم حول بدأ الخليقة. وقد تعرض لمدلول الاسم الأعظم، وبيان قبسات من أسماء الله الحسنى: كالعدل، والحكم، والفرد، والحي، والقيوم^(١).

المجلد الرابع: (الشعاعات):

اشتمل هذا المجلد على خمسة عشر شعاعاً في (٧١٧) صفحة. استهل الأستاذ ببيان أن الجمال المعنوي للكون ومزايا الإنسان لا يظهر إلا بالتوحيد، ومبرهنًا أن جمال الأثر دليل على جمال المؤثر. ودون رسالة سماها رسالة الآية الكبرى، ذكر فيها براهين الوجود، ودلائل التوحيد مفصلاً القول فيها، ثم تناول حقائق الوحي مبيّناً الفرق بينه وبين الإلهام. واستدل على أن الإيمان بالآخرة أساس حياة الإنسان الفردية والاجتماعية. وقام بتحليل حكمة التكرار في القرآن، وقد ذكر الأستاذ مرافعاته في محاكم ديني وأفيون، مع رسائل مسلية من السجن^(٢).

المجلد الخامس: (إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز):

صنفه الأستاذ بالعربية، وهو تفسير قيم لفاتحة الكتاب، وثلاثين آية من سورة البقرة ويقع في (٣٠٤) صفحة. وقد ركز فيها على إبراز الإعجاز النظمي للقرآن الكريم متوخياً بها برهنة عصمته وصفوته وتفوقه على فنون اللغوية جميعها، والأساليب الأدبية كلها، مستدلاً على ذلك بإعجاز العرب في مراحل التحدي جميعها عن الإتيان بمثله لغة وصياغة وأسلوباً. وقد تناول قضية التناسب بين الآيات والصور وتناسقها، وكيفية تجاوب هيآت الجمل وحروفها حول المعنى المراد. وتعرض لبيان عدة أسرار من القرآن منها: سر الإطلاق والحذف، وأسرار العبادة، وسر تعاون الأرض والسماء. وانبرى لدفع الشبهات عن القرآن، منها بيان الحكمة من وجود متشابهات في القرآن، وإبهام العلوم الكونية، وظواهر الآيات ومع كشوفات العلوم^(٣).

المجلد السادس: (المثنوي العربي النوري):

يتكون هذا المجلد من اثنتي عشرة رسالة في (٥٢٨) صفحة. استهل المؤلف ببيان الحكمة من وضع الأسباب ثم فصل القول في أسرار الحياة والكائنات والتوافق والتخالف بين الأحياء وقضية الموت مسخرًا تلك الأسرار كلها في برهنة التوحيد. وقد فصل الكلام في سيرة الرسول ﷺ وبيان شمائله. وقد أحسن

(١) ينظر: النورسي، سعيد، ٢٠١١م، اللمعات، المصدر السابق.

(٢) ينظر: النورسي، سعيد، ٢٠١١م، الشعاعات، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، القاهرة: دار سوزلر، الطبعة السادسة.

(٣) ينظر: النورسي، سعيد، ٢٠١١م، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، القاهرة: دار سوزلر، الطبعة

الكلام وأجاد في إبراز منابع علو القرآن، مبرهنًا عددًا من حقائقه ومزيلاً عنه الشبهات وراثًا عنه الطعون. ثم تناول المواضيع التي تداوي الروح، وتهذبها وترقيها وتشفيها من الأسقام النفسية والشهوانية^(١).

المجلد السابع: (الملاحق في فقه دعوة النور):

تتألف الملاحق من ثلاثة كتب مستقلة جمعت في مجلد واحد في (٤٤٠) صفحة. هي: ملحق بارلا، وملحق قسطنطيني، وملحق أميرداغ. وكل ملحق تعبر عن مرحلة معينة من حياة الأستاذ النورسي ودعوته وكفاحه وجهاده. وتعد هذه الملاحق الثلاث مجموعة من الرسائل جرت بين الأستاذ وطلابه الأوائل واتصفت بالأسلوب الدعوي الودي في مخاطبة المحبين والمناصرين للدين بل حتى للمعارضين له، وامتازت بإثارة الحماس ورفع العزيمة والمعنويات للدفاع عن الإسلام وعقيده، والصمود أمام التهديدات والمحن، والسعي لإنشاء بيئة إسلامية في مواجهة الغزو الفكري الإلحادي^(٢).

المجلد الثامن: (صيقل الإسلام):

اشتمل هذا المجلد على مجموعة من الرسائل في مواضيع مختلفة، وقعت في (٥٦٠) صفحة. افتتح الأستاذ المقالة الأولى بمقاصد القرآن. وتناول في المقالة الثانية علم البلاغة مركزًا على تجسيم المعاني واستنتاج الجمادات، وفلسفة البيان، ومراتب الكلام، ومقاصده وأغراضه. وتعرض في المقالة الثالثة إلى دراسة العقيدة مركزًا على برهنة واجب الوجود. وفصل القول في علم المنطق مبينًا أصوله وقواعده، وفروعه. وقد أورد في هذا المجلد (الخطبة الشامية) التي تناول فيها الأوضاع الاجتماعية والسياسية، وأمراض الأمة الإسلامية، وإيجاد الحلول الوافية والعلاجات الشافية لها. واختتم المجلد بـ(الخطوات الست) وقد صنفها ردًا على الاحتلال الإنجليزي للعاصمة إسطنبول، مبينًا فيها خطورة الاحتلال ومثالبه، وحث المسلمين على الجهاد^(٣).

المجلد التاسع: (سيرة ذاتية): استوعب هذا المجلد سيرة الأستاذ الذاتية في (٦٥٤) صفحة، وتناول

نشأته العلمية والفكرية والاجتماعية، ومراحل حياته كافة مرتبة بحسب التسلسل التاريخي^(٤).

(١) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، المشنوي العربي النوري، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، القاهرة: دار سوزلر، الطبعة السادسة.

(٢) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الملاحق، المصدر السابق.

(٣) النورسي سعيد، ٢٠١١م، صيقل الإسلام، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، القاهرة: دار سوزلر، الطبعة السادسة.

(٤) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، السيرة الذاتية، المصدر السابق.

المجلد العاشر: (الفهارس): وقد احتوى على فهارس متنوعة لرسائل النور مستقصياً فهرس الآيات والأحاديث والأفكار الرئيسية، والمفردات العامة، والتعريفات، والأعلام، والآيات الشعرية وغيرها.

ثالثاً: انتشار رسائل النور

ظهر جلياً من الحياة الشاقة التي مر بها الأستاذ النورسي أن كتابة الرسائل النور مرت بمراحل مستعصية، إذ منع الأستاذ من الاستعانة بالمصادر والتأليف والاختلاط بالناس فضلاً عن طبع رسائله ونشرها. لكن إيمانه الصلب بقضيته، وهمته العالية وعزمته المتينة، دفعته إلى التأليف سرّاً، ونسخ الرسائل بصورة بدائية يدوية بوساطة طلابه، ونشرها بين الناس في سرية تامة، وقد ساهمت النساء في هذه الحملة مساهمة فعالة. وهكذا حتى بارك الله في طلابه فانتسعت حلقاتهم، وطفقوا في بثها ونشرها في مدن كبيرة، وهذا ما أدى إلى اقتناع جم غفير من مختلف طبقات المجتمع بفكر رسائل النور^(١). وبعد رحيل الأستاذ وانقضاء أجله (رحمه الله) ووقوف أنامله السيالة عن التأليف لم تخبو شعاع رسائل النور، بل ظلت كلماته التي استلهمها من نور الوحي القرآني نبراساً تنير الدروب المظلمة. وقد بشر طلابه بقوله " إن رسائل النور في هذا العصر، وفي هذا الوقت بالذات عروة وثقى، أي سلسلة قوية لا تنقطع " ^(٢)

قد انتشرت رسائل النور في دول إسلامية وغربية كثيرة، وأخذت الترجمات طريقها إلى الانتشار فترجمت مجموعة من الرسائل إلى الألمانية والفرنسية والإسبانية والفارسية والكردية والمالوية والصينية والبوسنية، ولغات أخرى كثيرة، إذ بلغت ترجماتها أكثر من خمسين لغة^(٣).

المطلب الثاني

تجديد الدين، مفهومه، دور النورسي فيه.

أولاً: الدلالة اللغوية والاصطلاحية للفظ: (التجديد)

الدلالة اللغوية: تصير الشيء جديداً، وجد الشيء أي صار جديداً، وجد فلان الأمر وأجده واستجده إذا أحدثه، وهو نقيض الخلق. والتجديد فيه طلب واستدعاء، إذ التاء للطلب، فيكون تجديد الشيء يعني طلب جدته بالسعي والتوسل إلى ما يجعله جديداً^(٤).

(١) ينظر: المصدر نفسه، ص: ٢٨٩-٢٩١.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الملاحق، المصدر السابق، ص: ٢٠٨.

(٣) ينظر: الصالح، إحسان قاسم، (د.ت) العالم يتصفح كليات رسائل النور، القاهرة: دار سوزلر ٢٤.

(٤) ينظر: الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ) ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م. القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثامنة، ص: ٢٧١.

الدلالة الاصطلاحية: هو إحياء ما اندرس من الأحكام العقدية والشرعية، وما ذهب من معالم السنن، وإزالة البدع والخرافات، والاجتهاد في القضايا الجديدة للتوصل إلى الحكم الشرعي المناسب^(١). ونستنتج من الداللتين أنَّ التجديد لا يعني بحال الإتيان بجديد منقطع عما كان عليه الأمر أولاً، بل هو محاولة العودة به إلى ما كان عليه يوم نشأ وظهر قبل أن يبلَى. فتجديد الدين: يعني إعادة أمره إلى ما كان عليه في القرن الأول الهجري - قبل أن تعكره البدع والأهواء - وإنزاله على الواقع وفق المقاصد الشرعية مع مراعات المصالح المعتبرة والمرسلة، وليس المراد به تبدلّه أو تغييره^(٢).

والمجدّد: هو العالم المستوعب للقرآن والسنة، ومقاصد الشريعة، وفقه الواقع، المطلع على الأفكار المعاصرة، وحاجات الناس المتجددة، ويقوم بإحياء معالم الدين بعد طموسها، وتجديد حبله بعد انتقاضه^(٣).

ثانياً: حديث التجديد والمسائل المستنبطة منه

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها)^(٤).

والمعنى الإجمالي للحديث هو أن الله تعالى تكفل بحفظ دينه إجمالاً، وعصمه من الانحراف الكلي. فلا يأتي زمن تحمّد فيه نور الشريعة، وينحرف المسلمون عن الدين إلا ويبعث الله من يجدد أمر دينه، ويحيي شريعته. ومقتضى هذا التجديد: هو صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان، وخصوصية الشريعة

(١) ينظر: المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين (ت ١٠٣١هـ)، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م. فيض القدير، بيروت: دار الكتب العلمية الطبعة الأولى، ج ١، ص: ١٤. و د. عدنان محمد أمانة، (د.ت) التجديد في الفكر الإسلامي، السعودية: دار ابن الجوزي، (د.ط)، ص: ١٥-١٦. (٢) الفرق بين البدعة والتجديد، هو أن البدعة: هي إحداث أمر جديد لم يكن معهوداً في أصل الدين كإحداث حكم أو فريضة تخالف صريح القرآن والسنة. أما التجديد - كما بينا - هو تجديد روح الدين وإعادة الناس إلى التمسك بالكتاب والسنة الصحيحة، وتحديث الوسائل والقواعد الموصلة إلى فهم الكتاب والسنة بما يتناسب مع مستجدات العصر الحديث. ينظر: د. القرضاوي يوسف، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م. من أجل صحوة راشدة، القاهرة: دار الشرق، الطبعة الأولى، ص: ٢٠.

(٣) ينظر: المناوي، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م. فيض القدير، المصدر السابق، ج ١، ص: ١٤، و د. القرضاوي يوسف، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م. من أجل صحوة راشدة، القاهرة، المصدر السابق، ص: ٢١.

(٤) أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، (د.ت) سنن أبي داود، بيروت: دار الكتاب العربي، (د.ط)، ج ٤، ص: ١٧٨. والحاكم، محمد بن عبد الله بن محمد الحكم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ)، ١٤١١هـ-١٩٩٠م، المستدرک علی الصحیحین، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ج ٤، ص ٥٦٧. والألباني أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين (ت ١٤٢٠هـ)، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع. (د.ط)، ج ٢، ص: ١٤٨.

ومرونتها وقدرتها على النماء والتجدد، ومواجهة كل طارئ، وحل كل مشكل مهما يكن حجمه ونوعه (١).

وستتناول هذا الموضوع في ثلاث مسائل على النحو الآتي:

المسألة الأولى:

اختلف العلماء في القيد الموجود في قوله ﷺ: (..على رأس كل مائة سنة)، فذهب بعض العلماء إلى أنه قيد احترازي بحيث أن من وقع تجديده في وسط القرن لا يعد مجدداً^(٢)، في حين يرى عدد كثير من العلماء أن التحديد برأس القرن قيدٌ تقريبي وليس احترازياً، فيمكن أن يُبعث المجدد وسط القرن وآخره^(٣)، وقال الشيخ المناوي: "أنه قد يكون أثناء المائة من هو كذلك؛ بل قد يكون أفضل من المبعوث على رأس القرن، وإن تخصيص رأس القرن، إنما هو لكونه مظنة انخراط علمائه غالباً، وظهور البدع"^(٤). ورجَّح الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي هذا الرأي، إذ قال: "والذي أراه أن الحديث يفيد ألا ينزغ قرن إلا وينزغ معه فجر جديد وأمل جديد... ولم ينف الحديث وجود مجددين في أواسط القرن وأواخره، بل هذا الواقع ملحوظ لمن يقرأ تاريخ هذه الأمة ويجد من المجددين أمثال الأئمة ابن الجوزي، وابن تيمية، وابن القيم، والشاطبي، وغيرهم من الأعلام"^(٥).

المسألة الثانية:

اختلف العلماء في المقصود من لفظة (مَنْ) في الحديث (من يجدد لها دينها)، على قولين: الأول: أن المقصود بـ(مَنْ) فرد واحد يبعثه الله ليحيي به الدين، وإلى هذا ذهب فريق من العلماء^(٦). الآخر: أن المراد به العموم، فيمكن أن يتعدد المجددون في القرن الواحد، وهذا هو قول كثير من العلماء المتقدمين، ووافقهم كثير من المعاصرين، منهم الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي^(٧).

(١) ينظر: العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، (د.ت) فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار المعرفة، (د.ت)، ج ١٣، ص: ٢٩٥.

(٢) ينظر: الآبادي أبو الطيب محمد شمس الحق، ١٣٨٨هـ، ١٩٦٨م، عون المعبود شرح سنن أبي داود، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المدينة المنورة: المكتبة السلفية الطبعة الثانية، ج ١١، ص ٣٩٠.

(٣) ينظر: المناوي، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م. فيض القدير، المصدر السابق: ج ١، ص ١٧.

(٤) المناوي، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م. فيض القدير، المصدر السابق: ج ١، ص ١٧.

(٥) د. القرضاوي يوسف، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م. من أجل صحوة راشدة، القاهرة، المصدر السابق: ٣٠.

(٦) ينظر: ينظر: الآبادي، ١٣٨٨هـ، ١٩٦٨م، عون المعبود شرح سنن أبي داود، المصدر السابق: ج ١١، ص ٣٩٤.

(٧) ينظر: ابن الأثير، المبارك بن محمد بن محمد الجزري (ت ٦٠٦هـ) جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، وبشير عيون، بيروت: مكتبة دار البيان، الطبعة الأولى، ج ١١، ص: ٣١٩، والعسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، (د.ت) فتح الباري شرح صحيح البخاري، المصدر السابق، ج ١٣، ص: ٢٩٥. و د. القرضاوي يوسف، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م. من أجل صحوة راشدة، القاهرة، المصدر السابق، ص: ٣٠.

قال ابن الأثير: "والأولى أن يحمل الحديث على العموم، فإن قوله ﷺ: (إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها) لا يلزم منه أن يكون المبعوث على رأس المائة رجلاً واحداً، وإنما قد يكون واحداً، وقد يكون أكثر منه فإن لفظة (من) تقع على الواحد والجمع"^(١)، وقال ابن حجر العسقلاني: "إنه لا يلزم أن يكون في رأس كل مائة سنة واحد فقط"^(٢).

وهذا البحث يميل إلى القول الثاني بدليل أن (من) تفيد للعموم في أصل وضعها^(٣)، وبدليل دلالتها على العموم في آيات كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوْءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ (النساء: ١٢٣)، ﴿أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ (يونس: ٦٦).

المسألة الثالثة:

بناءً على القول بتعدد المجتدين يمكن أن نقول إن التجديد نوعان: تجديد عام وتجديد خاص.

١- **التجديد العام:** هو الذي يشمل العلم والعمل، ويؤثر في نخضة عموم الأمة، كتجديد عمر بن

عبد العزيز (رحمه الله)، إذ كان له تأثير واضح في نخضة الأمة جمعاء^(٤).

٢- **التجديد الخاص:** هو التجديد الجزئي الخاص بعلم من علوم الإسلامية، كالتجديد في الفقه وأصوله،

أو في علوم القرآن والسنة، أو في الدعوة والجهاد، أو في الفكر الإسلامي ومواجهة الغزو الفكري.

وقد يكون التجديد مختصاً بدولة من دول، وقد يتسع لأكثر من جانب وأكثر من بلد^(٥).

وبعد هذه المناقشة استنتج الباحث من المقصود اللغوي والاصطلاحي للفظ (التجديد) أنه لا

يكون التجديد إلا بعد تخلف الأمة مادياً ومعنوياً، وتنحرف عن الكتاب والسنة. وأن التجديد يعني

إحياء الدين، وإيقاظ الأمة من سباتها، ومعالجة الانحراف، وتنقية الدين من الأفكار الدخيلة والبدع.

وتوصل الباحث إلى أن تقييد ظهور مجدد برأس القرن في الحديث ليس قيلاً احترازياً، وأنه يمكن تعدد

المجتدين، وأن التجديد إما أن يكون عاماً بالأمة جمعاء أو خاصاً ببلد أو علم خاص.

وبعد هذه النتائج توصل الباحث أنه يمكن إضفاء صفة المجدد على الأستاذ النورسي، وعده من مجتدي

القرن الرابع عشر الهجري في تركيا خصوصاً. وقد اتسع تجدديه حتى شمل بلداناً أخرى في العالم

الإسلامي، والدليل على ذلك أن رسائل النور قد تُرجمت إلى خمسين لغة عالمية^(٦).

(١) ابن الأثير الجزري (ت ٦٠٦ هـ) جامع الأصول في أحاديث الرسول، المصدر السابق: ج ١١، ص: ٣١٩.

(٢) العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، (د.ت) فتح الباري شرح صحيح البخاري، المصدر السابق، ج ١٣، ص: ٢٩٥.

(٣) ينظر: الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله بن بشار (ت ٧٩٤ هـ)، ١٤١٤ هـ- ١٩٩٤ م، البحر المحيط في أصول الفقه، بيروت: دار الكتي، الطبعة الأولى، ج ٤، ص: ١٠٣.

(٤) ينظر: و. د. القرضاوي يوسف، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠١ م. من أجل صحوة راشدة، القاهرة، المصدر السابق، ص: ٢٨.

(٥) ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(٦) ينظر: الصالح، إحسان قاسم، (د.ت) العالم يتصفح كليات رسائل النور، المصدر السابق ص: ٢٤.

المطلب الثالث

السمات العامة للتجديد عند النورسي.

أقبل الأستاذ النورسي على فكرة إحياء الدين وتجديده بمقتضى عالمية الإسلام، وشموليته لمناحي الحياة كافة، وصلاحيته السرمدية، واستيعابه لمستجدات العصر. وإن السيماء العام في منهج التجديدي للأستاذ في رسائله هو تميز منهجه بالأصالة من حيث المصدر، إذ اعتمد على القرآن الكريم أصالة والسنة النبوية تبعاً بطريقة مباشرة من دون وساطة، مستنداً في ذلك على أصول التفسير وقواعد الاستنباط وأصول الفقه. واتسم منهجه بالواقعية من حيث الطرح، ومراعاة فقه الواقع، والقضايا المعاصرة والنظريات الحديثة. واتصف بالشمولية من حيث جمعها بين العلوم المتنوعة، والمعارف المختلفة. ونُعت بالعالمية من حيث خطابها ودعوتها. واتصف بالتوازن بين معالم عالمي الشهادة والغيب، ومتطلبات العقل والروح والوجدان والجسد، والإنسان مع ذاته ومع بيئته ومع الوجود برمته. ويركز الباحث على بيان منهجه التجديدي من مناحي عدة:

أولاً: منهجه التجديدي في دراسة التوحيد وموقفه من المناهج الأخرى.

انتهج الأستاذ في دراسة التوحيد منهج القرآن الكريم، مؤكداً أنه أمثل طريق وأقرب إلى تجلية معالم التوحيد وإظهاره بصورة مستقيمة، إذ قال بعد ذكر مناهج دراسة التوحيد "وأولها طريق القرآن الكريم الذي يعلنه ببلاغته المعجزة، وبجزالته الساطعة، فلا يوازيه طريق في الاستقامة والشمول، فهو أقصر طريق إلى الله، وأقرب إلى الله وأشمله لبني الإنسان"^(١). وقد تناول الأستاذ في رسائله المذاهب التي درست التوحيدي منتقداً إياها نقداً بناءً.

١- المنهج الصوفي: انتقد الأستاذ المنهج الصوفي في دراسة التوحيد كاشفاً أنه مبني على تربية النفوس وتركيتها، ومعتمد على الذوق والكشف لإيضاح الحقائق، مهملاً بذلك قواعد العلم وأصوله. ورغم تقديره لمحاسن التصوف الموافق للقرآن في تربية النفوس وترقيتها، إلا أنه أخذ عليه مآخذ جمة، منها: أنه لا يصلح لواقع الأمة في مواجهة الغزو الفكري المتمثل في الإلحاد والعلمانية والاستشراق، ولا يمكن الاتكاء عليه في مواجهة الغزو العسكري، إذ قال: "إن هذا الزمان ليس زمان الطريقة، فالبدع تحول دون ذلك، مفكراً في حقائق الإيمان وحدها... وأن أخطر شيء في هذا الزمان هو الإلحاد والزندقة

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١، المشوي العربي النوري، المصدر السابق: ص ٤١٧.

والفوضى والإرهاب. وليس تجاه هذه المخاطر إلا الاعتصام بحقائق القرآن. وبخلاف ذلك لا يمكن بحال من الأحوال أن تجابه هذه المصيبة البشرية التي دفعت الصين إلى أحضان الشيوعية في زمن قصير. ولا يمكن إسكاتها بالقوى السياسية والمادية، فليس إلا الحقائق القرآنية التي تستطيع أن تدفع تلك المصيبة" ^(١). ومنها: أنه لا يمكن اتخاذ التصوف مصدرًا من مصادر المعرفة؛ لكونها عارية عن المعايير العلمية والعقلية، ومنها: أن ثمة معتقدات في التصوف تؤولوا إلى الانحراف نحو (وحدة الوجود الصوفي) فإنه يؤدي إلى إنكار الموجودات، واختزالها في وجود الله سبحانه، إذ يعتقدون أنه لا موجود إلا الله ^(٢).

٢- منهج الفلاسفة وعلماء الكلام: مع وجود تباين كبير بين منهج الفلسفي والكلامي إلا أنه ثمة قاسمًا مشتركًا بين المنهجين، وهو الاعتماد على العقل المجرد في الأمور الاعتقادية. وقد انتقص الأستاذ من منهج الفلاسفة والمتكلمين في دراسة التوحيد، مفصلاً عن خللٍ في منهجهم وهو الارتكاز على العقل المجرد عن الوحي الإلهي في البحث عن وجود الله ووحدانيته، والركون إلى الجدل والفلسفة المشوبة بالشبهات والزلات، والإفراط في التصورات المجردة، والتدقيقات المعقدة مهملين أحوال القلب والفطرة والوجدان الحي ^(٣).

المنهج التكاملي للنورسي في دراسة التوحيد: بعد أن أبان الأستاذ مثالب تلك المناهج، شرع بتقييمها وتقويمها واستخراج محاسنها بما يتوافق ومنهج القرآن الكريم. وتمكن من إعادة صياغة التوحيد وتجديده، وإحياء أصوله بإعادته إلى ما كان عليه السلف الصالح، وسماه بالتوحيد الحقيقي، وتناوله بأسلوب علمي شامل، إذ جمع بين المنهج النقلي المبني على الاستقراء، والاستنباط من القرآن والسنة، والمنهج العقلي الفلسفي المبني على التحليل الظواهر الكونية، والمنهج الكلامي المبني على الأقيسة المنطقية المستنبط من القرآن الكريم، والقواعد المنطقية الموافقة للقرآن الكريم، والاستفادة من العلوم التجريبية الحديثة، واستنطاق الجماد بصورة التشبيه والتمثيل، وسرد أمثلة واقعية لتقريب القضية العقدية إلى الأذهان ^(٤).

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١، الملاحق، المصدر السابق: ص: ٣٢٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص: ٣٣٣.

(٣) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١، المكتوبات، المصدر السابق: ص: ٤١٥، والنورسي سعيد، ٢٠١١، المشوي العربي النوري، المصدر السابق: ص: ٤١٧.

(٤) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١، المشوي العربي النوري، المصدر السابق: ص: ٥٦-٦٧، ٤١٢.

ثانيًا: منهجه التجديدي في علم الكلام.

يقصد بعلم الكلام: هو العلم الذي يعتمد على الحجاج العقلي والفلسفي في برهنة أصول الإيمان، والردّ على الملاحدة، والمبتدعة المنحرفين عن منهج أهل السنة، ويعتمد على المنهج الاستدلالي القائم على الانتقال من مقدمات عقلية إلى نتائج عقلية^(١). وحرري بالذكر أن علم الكلام يعول على المنهج الاستدلالي مثل الفلسفة، لكنه يعتمد على الوحي القرآني في المقدمات العقلية الاستدلالية الموصلة إلى النتائج العقلية، في حين أن الفلسفة تعتمد على الشك في المقدمات للوصول إلى الحقائق.

وينقسم علم الكلام إلى ممدوح ومذموم، فالكلام الممدوح هو ما ذكرناه، أي الموافق للكتاب والسنة الموضح لأصول الإيمان والمبرهن لها بالأدلة العقلية. أما الكلام المذموم فهو كلام أصحاب الأهوية، وما يزخره أرباب البدع للانحراف عن الدين، وعلى هذا يحمل كلام المعتضيين له^(٢).

أولى الأستاذ النورسي جُل اهتمامه بالدفاع عن أصول الدين بالبرهانين النقلي والعقلي لإحياء الدين في نفوس المستغربين، وتفنيد طعون الملاحدة والمستشرقين. فتوغل في العلوم الفلسفية والمنطقية وعلم الكلام مجتهدًا في تجديدها بما يتناسب وطبيعة الصراع القائم بين الإسلام والفكرانيات الحديثة، ومواجهة النظريات الإلحادية المستحدثة، والشبهات المستجدة لخصوم الإسلام. وقد أجلي الأستاذ أهمية ذلك قائلاً: " فلا ريب إن رسائل النور بحاجة ماسة إلى حشد براهين لا حد لها أمام أولئك الأعداء غير المحدودين، كي تتمكن من أن تكون وسيلة - بهذه البراهين المفاضة من القرآن - للحفاظ على إيمان المؤمنين " ^(٣).

ومن خلال تتبع الباحث لمظان المسائل الكلامية في فكر النورسي توسم من رؤيته التجديدية أنه تطلع إلى تجديد علم الكلام من مناحي جمّة منها:

١- ضرورة الارتكاز على المنهج القرآني، والاتكاء على حججه العقلية في صياغة علم الكلام لمعالجة الخصوم. وقد أجلي الأستاذ سمو المنهج القرآني على مناهج المتكلمين بقوله: " ولقد أوضح علماء

(١) ينظر: الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد، ١٩٩٧، كتاب المواقف، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، بيروت: دار الجيل، ج ١، ص: ٣١، وابن خلدون عبد الرحمن بن محمد بن محمد (ت: ٨٠٨هـ)، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر المسمى (تاريخ ابن خلدون) تحقيق: خليل شحادة، بيروت: دار الفكر، الطبعة الثانية، ج ١، ص: ٥٨٠.

(٢) ينظر: ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله (ت ٥٧١هـ)، تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة: الثالثة، ص:

(٣) النورسي سعيد، ٢٠١١، الملاحق، المصدر السابق: ص: ٢٦٣.

الكلام الطريق العقلي والمبرهن لتلك المعرفة الإيمانية، وذلك في ألوف من مجلدات مؤلفاتهم المستندة إلى العقل والمنطق... أما المنهج القرآني المعجز، ذلك المنهج الأقوم فقد أوضح الحقائق الإيمانية والمعرفة الإلهية المقدسة إيضاحاً أرفع بكثير، وأسمى بكثير وأقوى بكثير مما أوضحه أولئك العلماء والأولياء. فرسائل النور إنما تفسر هذا المنهج القرآني الأقوم الجامع الرفيع. وبه تتصدى للتيارات الفاسدة المضلة المدمرة والواردة على القرآن الكريم للإضرار - في سبيل عوالم العدم - بالإسلام وبالإنسانية منذ ألف سنة^(١).

٢- توظيف علم الكلام بالدرجة الأولى في تحديد الدين ببرهنة الحقائق الإيمانية بالحجج البرهانية العقلية المستنبطة من القرآن الكريم، إذ قال: "انه ينبغي لهذا العصر من مجدد له شأنه؛ ليقوم بتحديد الدين والإيمان، وتحديد الحياة الاجتماعية والشريعة، وتحديد الحقوق العامة والسياسة الإسلامية. ولكن أهم تلك الوظائف، هو التجديد في مجال المحافظة على الحقائق الإيمانية، فهي أجل وأعظم تلك الوظائف الثلاث؛ لذا تبقى دوائر الشريعة والحياة الاجتماعية والسياسية في الدرجة الثانية والثالثة والرابعة بالنسبة لدائرة الإيمان"^(٢).

٣- تحديد علم الكلام في بناء الاستدلال الحجاجي لاستكناه حقائق القرآن، وهو المبتغى الرئيس من تأليف رسائل النور. فقد عول على المنهج الحجاجي الفلسفي العقلي، فاحتج بالأدلة الكلامية بعد تجديدها، والأدلة القرآنية، ووفق بينها مستدلاً على وجوب وجود خالق، مخترع متصف بالكمال، خلق الكون من العدم وأخرجه إلى حيز الوجود^(٣). وقد اعتمد على الحجج المنطقية المستنبطة من القرآن الكريم كالحجج (الاستقرائية والقياسية) في برهنة التوافق بين آيات القرآنية والمعالم الكون والبيئة، وإثبات العدالة الإلهية في الوجود^(٤).

٤- التجديد اللغوي لأسوب الخطاب في علم الكلام، حاول الأستاذ تنقية الكلام من المصطلحات الجافة الصعبة، واستبدالها بمصطلحات تتناسب وأذهان المخاطبين ولغتهم. وكذلك انتهج بضرب الأمثال مبتغياً بذلك مخاطبة العقل والقلب معاً؛ لتقريب المسائل المعقدة إلى الأذهان، وترسيخ الفكرة تدريجياً في عقول الناشئة. إذ قال: "إن مما اتفق العقلاء عليه: إن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني، أو برزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته، كساها

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١، الملاحق، المصدر السابق: ص: ٢٦٣.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١، الملاحق، المصدر السابق: ص: ١٨٥.

(٣) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، المصدر السابق، ص: ١٤٦-١٤٧.

(٤) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١، اللغات، المصدر السابق، ص: ٤٧٦، والنورسي سعيد، ٢٠١١، الشعاعات، المصدر السابق،

أبْهَةً، وكسبها منقبةً، ورفع من أقدارها، وشب من نارها، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب إليها، واستثار لها من أقاصي الأفئدة صباية وكلِّفًا... فإن كان حجاجاً كان برهانه أنور، وسلطانه اقهر، وبيانه ابهر" (١).

ثالثاً: منهجه التجديدي في بناء التكامل المعرفي.

إن تطلع الأستاذ النورسي لبرهنة الحقيقة القرآنية في الاستخلاف الإنساني في الأرض وتحقيق غايته، جعله يتأمل بمنظار قرآني في الكون والحياة، وتسخيرهما للإنسان المستخلف ليقوم بدوره في تحقيق التوحيد، واستعمار الأرض، وتطبيق المنهج الرباني المتمثل بالقرآن الكريم في الحياة. وهذا ما حثه على المضي قدماً لجعل العلوم الحديثة في خدمة التوحيد والإيمان، وجعلها وسائل معرفية لفهم الحقائق العلمية في القرآن وتجليات الإعجاز العلمي، وتقعيد العلوم الإنسانية وفق ضوابط المنهج القرآني. وارتكزت جهود الأستاذ في تحقيق الوحدة بين العلوم الشرعية والمعرفة والعلوم الحديثة على محورين، هما:

المحور الأول: التنظير والتأسيس: بعد أن عكف النورسي على دراسة العلوم اللغوية والشرعية، والعقلية الفلسفية والمادية الحديثة وتعمق فيها درايةً، شرع بتنظيرها بأسلوب علمي في رسائله، وكان له السبق في الدعوة إلى التكامل المعرفي بين الشريعة والمعرفة، ما يسمى الآن بـ(أسلمة المعرفة)، وجعل منها قضية مركزية في رؤيته الإصلاحية التجديدية. وقد انتهج في تحقق ذلك منهجاً خاصة تتمثل فيما يلي:

١- التكامل المعرفي بين الكتاب المقروء والمنظور (القرآن والكون)

إن النظرة المستفيضة الوارفة للنورسي، وتأمله العميق في معاني الوحي ومقاصده، جعله يذهب إلى عدِّ المصحف (كتاب الله المقروء)، وعدِّ الكون والعوالم (كتاب الله المنظور) وابتغى في تفسيره للقرآن الجمع بين دلالات وآيات الكتاب المقروء، ومشاهد وآلاء الكتاب المنظور. واتخذ الكتاب المنظور دليلاً على صدق الكتاب المقروء وتفسيراً لآياته، ومدلولاً له في الوقت عينه. ويظهر هذا جلياً في ميطان متعددة من رسائله كما في قوله: "إن القرآن الكريم (المقروء) هو أعظم تفسير وأسماء، وأبلغ ترجمان وأعلاه لهذا الكون البديع، الذي هو قرآن آخر عظيم (منظور). نعم! إن ذلك الفرقان الحكيم هو الذي يرشد الجن والإنس إلى الآيات الكونية التي سطرها قلم القدرة الإلهية على صحائف الكون الواسع، ودبجها على أوراق الأزمنة والعصور. وهو الذي ينظر إلى الموجودات - التي كل منها حرف ذو مغزى - بالمعنى

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، إشارات الإعجاز في ميطان الإيجاز، المصدر السابق، ص: ١١٢.

الحرفي، أي ينظر إليها من حيث دلالتها على الصانع الجليل. فيقول: ما أحسن خلقه! ما أجمل خلقه! ما أعظم دلالاته على جمال المبدع الجليل. وهكذا يكشف أمام الأنظار الجمال الحقيقي للكائنات" (١). وقد استبان من كلامه شمول رؤيته في الربط بين كلام الله وقدرته، والمركز التوحيدي الاستخلافي والمركز الكوني التسخير الاستعماري، واعتبار آيات القرآن التشريعية دستوراً للتعامل مع آياته التكوينية، والاستفادة من خيرات الكون، وتسخيرها للإنسان المستخلف المأمور بالاستعمار وفق المنهج الرباني. وهذا كله يقتضي الجمع بين معالم الوحي والعلوم التجريبية الحديثة.

٢- التكامل المعرفي بين الإنسان والكون:

وصف النورسي الإنسان بعالم الصغير، والكون بالإنسان الكبير مثبِّتاً بينهما علاقة متلازمة من حيث إن الكون مسخر لاستحلاف الإنسان والإنسان مستخلف لاستعمار، إذ قال: "كما أن الإنسان عالم صغير، كذلك العالم إنسان كبير، فهذا الإنسان يمثل خلاصة الإنسان الكبير وفهرسه، فالنماذج المصغرة في الإنسان لابد أن أصولها الكبيرة المعظمة موجودة في الإنسان الأكبر بالضرورة" (٢). وقد أبان النورسي بصورة فلسفية علاقة المتلازمة بينهما، مبيناً بأنها علاقة الجزء بالكل، إذ أن ميل العالم إلى الاستكمال يستلزم ميل الإنسان إلى الترقى. فقال: "ففي العالم ميل للاستكمال وبه يتبع العالم قانون التكامل. ولأن الأنسان من ثمرات العالم وأجزائه ففيه كذلك ميل الترقى المستمد من الميل للاستكمال. وميل الترقى هذا ينمو ويتوسع مستمداً من تلاحق الأفكار الذي يستتبط بتكميل المبادئ واكتمال الوسائل، وتكمل المبادئ يلقي-من صلب الحلقة- بذور علوم الأكوان ملقحاً رحم الزمان التي تُربي تلك البذور وتنبثها، فتستوي بالتجارب المتعاقبة التدريجية" (٣). وبهذه الرؤية الفلسفية العميقة تمكن الأستاذ من برهنة ضرورة تحقيق التكامل المعرفي، وأنه جزء لا يتجزأ من مفهوم الاستحلاف. وأنه لا يمكن للإنسان أن يؤدي أمانة المستخلف الله سبحانه وتعالى إلا بالجمع بين علوم الوحي والمعارف الكونية والإنسانية وعلومهما.

المحور الثاني: العمل والتطبيق: واضب الأستاذ النورسي مثابراً في البحث عن سبيل لتطبيق نظريته في التكامل المعرفي في الواقع، فشد الرحال إلى إسطنبول مبتغياً رؤية السلطان؛ لإقناعه بفتح جامعة أكاديمية تهدف إلى والجمع بين العلوم العقلية والعقلية والمعرفية والعلمية التجريبية، وتوفق بينها لتحقيق

(١) النورسي، سعيد، ٢٠١١، الكلمات، المصدر السابق: ص: ١٤١.

(٢) النورسي، سعيد، ٢٠١١م، اللمعات، المصدر السابق، ص: ١١٦.

(٣) النورسي، سعيد، ٢٠١١م، صيقل الإسلام، المصدر السابق، ص: ٢٩-٣٠.

التكامل المعرفي، غير أن طلبه جوبه بالرفض وأتهم على إثرها بالجنون، وأحيل إلى مستشفى الأمراض العقلية^(١). غير أنه مضى في تحقيق ذلك بجهوده الفردية من خلال تدريسيه ومحاضراته، مبتدئاً بزرع بذور المعرفة في عقول الناشئة وتربيتهم عليها؛ لإنماء الشخصية الإسلامية وتهيئتها للقيام بدورها الاستخلافي في الأرض. متأملاً بشروق شمس الإسلام وسيادة القرآن للعالم، إذ قال: "إن الذي دفعني وشجعني إلى مبارزة أفكار العصور الخوالي، والتصدي للخيالات والأوهام التي تقوّت واحتشدت منذ مئات السنين، إنما هو اعتقادي و يقيني بأن الحق سينمو، نمو البذرة النابتة، وإن تسترت تحت التراب. وأن أهله سينتصرون وإن كانوا قلة وضعفاء بظلم الأحوال. واعتقادي: أن حقيقة الإسلام هي التي ستسود قارات العالم وتستولي عليها. نعم! إن الإسلام هو الذي سيعتلي عرش الحقائق والمعارف"^(٢).

وثمة لمسات تجديدية غفيرة للنورسي، منها التجديد في علم الحجاج القرآني، وإعجازه نظمته، وأسلوبه، وعالمية حضارة القرآن وحكمته، سيتناولها الباحث مفصلاً في مظاهرها من الأطروحة.

(١) ينظر: النورسي، سعيد، ٢٠١١م، السيرة الذاتية، المصدر السابق: ص ٩٢-٩٨، النورسي، سعيد، ٢٠١١م، صيقل الإسلام، المصدر السابق: ص ٤٠١.

(٢) النورسي، سعيد، ٢٠١١م، صيقل الإسلام، المصدر السابق، ص: ٢٠-٢١.

مبحث الثالث

الحجاج مفهومه، فلسفته، منهج النورسي فيه

الحجاج والجدال والخصام بقصد الظفر أو الإقناع ليس بدعة ابتدعها الفلاسفة كما أشيع، بل إنه ظاهرة وجدت مع وجود الإنسان وذلك عندما رفض إبليس السجود لأدم (عليه السلام) محتجاً بحجة مغالطة بكونه ذا أفضلية عليه. ومن هنا بدأ الصراع بين الخير والشر، فتمثل الرسل والأنبياء (عليهم السلام) وأتباعهم جانب الخير، في حين تمثل إبليس وأتباعه جانب الشر، فغدا الصراع بين الفريقين ماضياً إلى يوم القيامة. ولما كان إحقاق الحق واجباً اقتضى ذلك إلى حجاج تتناسب والصراع القائم؛ لذا أمدّ الله سبحانه الأنبياء والرسل (عليهم السلام) بدلائل ساطعة، ومعجزات قطعية، وحجج عقلية ملزمة؛ ليحاجّوا بها أقوامهم، ويبينوا لهم الحق جلياً؛ ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة. وقد اهتم الفلاسفة بقضية الحجاج العقلي والخطابي، وارتكزوا عليها في وضع أسس مذاهبهم الفلسفية، وطريقة الاستدلال لمناصرة أفكارهم، ونقض معتقدات خصومهم. وقد عولت الفلسفة المادية على أصول الحجاج الفلسفي في ترسيخ الإلحاد ونشره، ومحاربة الأديان كلها. وقد انبرى فلاسفة المسلمين، وعلماء الكلام بمحاججتهم بأدلة عقلية لمناصرة الدين والذود عن حياضه. وللاستاذ النورسي مسحة تجديدية، ورؤية شاملة لعلم الحجاج وفلسفته، إذ جمع بين المنهج القرآني في الحجاج، والمنهج الفلسفي والكلامي موفقاً بينها، ومعيداً صياغتها بما يتناسب ومقتضى حال المخاطبين، وطبيعة الصراع القائم في عصره.

ويضم هذا المبحث ثلاثة مطالب، هي:

المطلب الأول: مفهوم الحجاج في اللغة والاصطلاح والفلسفة

المطلب الثاني: الحجاج بمفهومه القرآني

المطلب الثالث: منهج الأستاذ النورسي في محاججته لبرهنة الحقائق القرآنية

المطلب الأول

مفهوم الحجاج في اللغة والاصطلاح والفلسفة

أولاً: مفهوم الحجاج في المعاجم اللغوية:

إن أصل مادة الحجاج في اللغة العربية هو (ح.ج.ج)، وقد اشتُقَّت منه (الحجة والحجاج والتجاج والمحاجة والمحاجة)، وهي كلها ألفاظ متقاربة من حيث الدلالة، تقول: حاججته أحاجه حجاً ومحاجة حتى حججته، أي: غلبته بالحجج التي أدليت بها، وحاجه محاجة وحجاجاً نازعه الحجة. بناءً على ذلك يكون الحجاج النزاع والخصام بواسطة الأدلة والبراهين والحجج. والحجّة: الوجه الذي يكون به الظفر عند الخُصُومة، وجمعها حُجَج. وإنما سميت حجة؛ لأنها تحج أي تقصد؛ لأن القصد لها وإليها. وكذلك محجة الطريق هي المقصد والمسلك، والحجة الدليل والبرهان، ويقال إنه رجل محجاج أي جدل^(١).

ويستنتج من ذلك أن دلالة الحجاج ترتكز على مدلول رئيس وهو المخاصمة والمنازعة بقصد الضفر. وأن وجه الشبه بين الحجاج والجدال هو المنازعة والمخاصمة، ويستلزم ذلك وجود طرفين بينهما سجال أو جدال. ومن خلال استقراء الباحث المعاجم اللغوية ألقى أن الحجاج يتضمن الدلالات الآتية: (الجدال، التخاصم، التنازع، التغالب، إفحام الخصم وإقناعه، استعمال الوسيلة المتمثلة في الاستدلال والبرهنة)^(٢).

ثانياً: مفهوم الحجاج في علم اللسانيات الغربية:

اعتنى علماء اللسانيات في الغرب بالخطاب الحجاجي في البلاغة اليونانية القديمة، وقد ساهم بعضهم في تحديثها، وإضفاء مسحة تجديدية عليها، إذ وضعوا الحجاج في صميم التفاعل بين الخطيب والجمهور، وأناطوا به بالجدل والتأثير الذهني الذي يقود إلى التأثير في المتلقي وإذعانه. وقد

(١) ينظر: الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهر (ت: ٣٧٠هـ) ٢٠٠١م، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ج ٣، ص: ٢٥١، وابن منظور محمد بن مكرم بن علي الأنصاري (ت: ٧١١هـ)، (د.ت) لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير وأخرون، القاهرة: دار المعارف، ج ٢، ص: ٧٧٩.

(٢) ينظر: الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهر، ٢٠٠١م، تهذيب اللغة، المصدر السابق، ج ٣، ص: ٢٥١، والفيومي، أحمد بن محمد بن علي، (د.ت)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، بيروت: المكتبة العلمية، (د.ط)، ج ١، ص: ١٢١، الزبيدي محمد بن محمد بن عبد الرزاق، (ت: ١٢٠٥هـ)، (د.ت) تاج العروس من جواهر القاموس، مجموعة من المحققين، دار الهداية، (د.ط)، ج ٥، ص: ٤٦٤.

تناوله كثير من العلماء، منهم العالمان بيرلمان (Perelman)^(١)، وتيتيكا (Tyteca)^(٢) وعرفاه بأنه: "مجموعة من الأساليب والتقنيات التي تقوم في الخطاب بوظيفة، وهي حمل المتلقي على الإذعان بما يفرض عليه، أو الزيادة في حجم هذا الإذعان"^(٣) (٤). أما بالنسبة للبعد التداولي في الخطاب الحجاجي فقد اختزل اللسانيون الجدد في مستويات عدة أهمها: مستوى أفعال الكلام، ومستوى السياق، ومستوى الحوار أو التحواري. وذهب بعضهم إلى اتخاذ المستوى الحوارى أساساً للحجاج في حين ارتأت بعض الأطروحات أن الحجاج تكمن في بنية اللغة وليست صفة عرضية للخطاب^(٥). وغاية الحجاج عندهم هو: "جعل العقول تسلم بما يطرح عليها من الأفكار أو تزيد في حجم ذلك التسليم فأقوى حجاج ما وفق في جعل شدة الإذعان تقوي درجتها لدى السامع"^(٦). وقد وجدت إرهاصات من هذه الفكرة عند أدباء المسلمين، فقد أكد ابن الأثير (ت ٦٣٧هـ)^(٧): أن مدار البلاغة كلها في استدراج الخصم إلى الإذعان والتسليم، إذ قال: "فإذا لم يتصرف الكاتب في استدراج الخصم إلى إلقاء يده، وإلا فليس بكاتب، ولا شبيه له إلا

(١) شايم بيرلمان (Chaim Perelman) (١٩١٢م-١٩٨٤م) هو مؤسس البلاغة الجديدة وأحد رموز مدرسة بروكسيل بلجيكا. ولد في فارسوفيا، ثم هاجر إلى بلجيكا سنة ١٩٢٥ حيث درّس بالجامعة الحرة لبروكسيل إلى غاية ١٩٧٨ مواد المنطق والأخلاق والميتافيزيقا. ولقد جرى إدراج أبحاثه ضمن مجالات القانون والبلاغة والحجاج. ونال شايم بيرلمان خلال مساره العلمي جوائز عدة. وله نتائج علمية منه "البلاغة الجديدة"، وقد اعتمد فيه على آراء أرسطو في كتابه (فن الخطابة). ينظر: http://en.wikipedia.org/wiki/Chaim_Perelman

(٢) أولبريخت تيتيكا، (Olbrechts-Tyteca) (١٨٩٩م-١٩٨٧م) أكاديمي بلجيكي درس عدة الإنسانية والأساليب العلمية الاجتماعية في جامعة بروكسل دون الحصول على مهنة. عمل مع بيرلمان من سنة ١٩٤٨م إلى سنة ١٩٨٤م وكان لهما مساهمة مؤثرة في نظرية الحجاج وصنفا كتابا مشتركا في الحجاج. وقد ألف عدة مصنفات في البلاغة الحجاجية بشكل مستقل في سنوات لاحقة. ينظر: http://en.wikipedia.org/wiki/Lucie_Olbrechts-Tyteca

(٣) Perelman et Tyteca، traité de l'Argumentation de l'université de Bruxelles 5^{eme} édition. p:11

(٤) ينظر: سعيد فاهم، ٢٠١١م، معاني ألفاظ الحجاج في القرآن الكريم وسياقاتها المختلفة، رسالة علمية قدمت بأشراف الدكتور:

السعيد حاويزة إلى جامعة مولود معمري في الجزائر، لنيل درجة الماجستير في اللغة، ص: ١٦-١٧.

(٥) ينظر: هشام بلخير، ٢٠١٢م، آليات الإقناع في الخطاب القرآني (سورة الشعراء نموذجاً) دراسة حجاجية، رسالة علمية قدمت

بأشراف الدكتور: محمد بو عمامة إلى جامعة: الحاج لخضر في الجزائر، لنيل درجة الماجستير في اللسانيات العامة، ص: ١٦-١٧.

(٦) Perelman et Tyteca. traité de l'Argumentation, Ibid. p:59.

(٧) ابن الأثير، ضياء الدين (الكاتب) (٥٥٨هـ-٦٣٧هـ) هو أخو ابن الأثير عز الدين (المؤرخ)، وابن الأثير مجد الدين (الفقيه المحدث)، وكان أديباً وناقداً، وعد من أبلغ المترسلين في التاريخ العربي، عمل في خدمة السلطان صلاح الدين الأيوبي، ثم وزر لأنه الملك الأفضل، ومن أشهر كتبه: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر. ينظر: البعلبكي، منير، ١٩٩٢م، معجم أعلام المورد، المصدر السابق، ص: ١٧.

صاحب الجدل، فكما أن ذاك يتصرف في المغالطات القياسية، فكذلك هذا يتصرف في المغالطات الخطائية"^(١). غير أن تلكم الإرهاصات اندثرت في بطون الكتب؛ لانشغال البلاغيين بالمحسنات اللفظية، وإهمالهم للأساليب الحجاجية الإقناعية التي هي المقصد الأساس من البلاغة بحسب رؤية الباحث.

ثالثاً: الحجاج بمفهومه الفلسفي (الحجاج الفلسفي):

تناولت الفلسفة اليونانية البلاغة الحجاجية بوصفها إحدى المبادئ الأساسية التي يركز عليها أصول الفلسفة الجدلية والخطابية والإقناعية. وقد انبرى الفيلسوف أرسطو لدراسة الحجاج بطريقة عقلية فلسفية شاملة، وساهمت أفكاره في فلسفة الحجاج إلى انتشار النزعة العقلية في الغرب^(٢). قد ولب هذا العلم في العالم الإسلامي في القرن الثامن الميلادي، بعد الفتوحات الإسلامية، واحتكاك المسلمين بالفلسفة اليونانية، وترجمت مصنفاتها إلى اللغة العربية. وقد استفاد فلاسفة المسلمين منها في ضبط علم الكلام لبرهنة حقائق الإيمان بالحجج العقلية، والرد عن الشبهات الفلسفية الإلحادية المثارة حولها. وسيركز الباحث في بيان مفهوم الحجاج الفلسفي من منظورين، هما:

الأول: الحجاج الفلسفي من منظور الفلاسفة اليونانية: ارتأى الباحث أن يختار رؤية أرسطو لكونه المؤسس لهذا العلم وإن سبق إليه غيره في بعض أصوله. ففلسفة الحجاج عنده مشروع فكري لإنتاج دراسة الاستدلال، ووضع قواعد الحجج، وإتباع تسلسل للقضايا بدءاً من مقدمات للوصول إلى نتائج محددة تحسم بها الخلاف. وإن اهتمامه الشديد بدراسة قواعد الاستدلال المنتجة في الأقاويل الجامعة في فضاءات حياة الإنسان جعل منطق البرهان، والحجاج الفلسفي في الخطابة، والجدل القائم بين الباث والمتلقي^(٣).

(١) ابن الأثير، (د.ت)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، المصدر السابق، ج، ٢، ص: ٢٠٥.

(٢) ينظر: يوسف كرم، ١٣٥٥هـ-١٩٣٦م، تاريخ الفلسفة اليونانية، الجامعة المصرية: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ص ١٦٦-١٦٩.

(٣) ينظر: أرسطوطاليس، ١٩٧٩، الخطابة، الترجمة العربية القديمة، تحقيق، د. عبد الرحمن بدوي، الكويت: وكالة المطبوعات، بيروت: دار

القلم، (د.ط)، ص: ٩-١٠. مجموعة من الباحثين (د.ت)، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، بإشراف:

حمادي صمود، تونس: مشورات جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، (د.ط)، ص: ١٠٥.

الثاني: الحجاج الفلسفي من منظور فلاسفة المسلمين: بعد استقراء الباحث لرؤى فلاسفة المسلمين عن الحجاج ألقى أن تعريف الفيلسوف المغربي د. طه عبد الرحمن له أكثر إحاطة بالموضوع، إذ عرفها بأنها: "فعالية استدلالية خطائية مبناها على عرض رأي أو الاعتراض عليه، وممرها إقناع الغير بصواب الرأي المعروض، أو ببطلان الرأي المعترض عليه استناداً إلى مواضع (البحث عن الحقيقة الفلسفية)"^(١).

خامساً: جماع القول في مفهوم الحجاج:

بعد استقراء الباحث لمفهوم الحجاج ودلالته في المعاجم اللغوية العربية، وعلم اللسانيات الغربية، وعلم الفلسفة توصل إلى الاستنتاجات الآتية:

١- إن الحجاج يتركز على وجود اختلاف أو خلاف بين المتكلم الباعث للفكرة والمتلقي، ومحاولة المتكلم برهنة غلبته بالحجة على المتلقي؛ لاستمالة عقله إلى الإقناع أو الخضوع والإقرار. بمعنى أن المحاججة مبنية على ثلاث أركان، المحاج المتكلم والمحاج المتلقي والحجج الصادرة من المتناظرين، والمحاج الغالب يسمى الحجج بمعنى الفاعل، والمحاج المغلوب يسمى المحجوج بمعنى المفعول.

٢- إن حيز الحجاج ومداره في اللغة والفلسفة هو الظن والاحتمال، فهو يتركز على منطلقات ظنية، فميدانه هو الاحتمال والنظر إلى المعتقدات بطريقة نقدية، وليس الحقائق البديهية المطلقة، فهو قائم على البحث عن حجج وطريقة الاستدلال بها بغية تحقيق أعلى درجة من المصدقية لدى المخاطب وبتالي إقناعه.

٣- إن الإقناع أو الإفحام هما الغاية من الحجاج، وإن استراتيجية التي يتبعها الخصمان في المحاججة هي قوة الحجج وسلطتها، وطريقة الاستدلال بها فلسفياً وبلاغياً.

(١) د. طه عبد الرحمن، ٢٠٠٠م، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المصدر السابق، ص: ٦٦.

المطلب الثاني

الحجاج بمفهومه القرآني

أولاً: برهنة جود الحجاج في الخطاب القرآني:

إن الوحي الإلهي المتمثل في الكتب المقدسة هو الأمانة التي حملها الإنسان من دون الكائنات وبها فُضِّلَ عليها، واستُخِلِفَ في الأرض. وبما أن العقول متفاوتة ومحدودة ومختصة بالعلوم المادية والفكرية من دون الحقائق الغيبية، أرسل الله الرسل وأنزل معهم الكتب؛ ليرشدوا الناس إلى الحقائق الإيمانية الغيبية. ومن الحكمة الإلهية أن تلکم الكتب ضمت حججاً وبرهين ودلائل قطعية ملزمة للإيمان بها، كما قال تعالى: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ (النساء: ١٦٥). تدل الآية بمنطوقها على أنه لا تكليف إلا بعد إرسال الرسل، وإقامة الحجة الواضحة اليقينية. وبما أن الرسائل اختتمت بالقرآن الكريم فقد حوى أسمى أساليب البلاغة الحجاجية، إذ ضمت في أسلوبها الحجاجي مع المخالفين الحجج الجدلية، والبراهين العقلية، والأقيسة المنطقية بأساليب خطابية تناسب المستويات المختلفة، والطبقات المتفاوتة بحيث يحس كل طبقة أنها هي المعنية من الخطاب. فقد حاجج الشعراء وأهل اللغة بما يتقنونه من الفنون اللغوية، وحاجج أهل الكتاب بما يجدونه مكتوباً في كتبهم، وحاجج الفلاسفة ببرهنة الحقائق الإيمانية بحجج جدلية عقلية، وأقيسة منطقية ملزمة لهم، وحاجج العرافين والكهان بإخبار غيبية غائبة عنهم، ولا زالت حججه تتجدد يوماً بعد اليوم، فقد برهنت الآيات العلمية الإعجازية فيه أن الاكتشافات العلمية الحديثة تزيد القرآن رسوخاً في الإعجاز والمحجة، وقد أشار إلى ذلك الأستاذ النورسي قائلاً: "إن القرآن الحكيم يخاطب كل طبقة من طبقات البشر في كل عصر من العصور، وكأنه متوجه توجهاً خاصاً إلى تلك الطبقة بالذات" ^(١). وعلل الأستاذ افتراءات المشركين على القرآن، ومحاربتهم للمسلمين بعجزهم عن معارضته بالحجج والبراهين، إذ قال: "فلو كانت المعارضة ممكنة لما اختار أولئك الكفار طريق الحرب والدمار ويلقون أنفسهم وأموالهم وأهليهم إلى التهلكة، ويدعون طريق المعارضة القصيرة السهلة. فالمعارضة غير ممكنة وليست في طوق البشر. إذ هل يمكن لعاقل فطن - ولا سيما أهل الجزيرة العربية ولا سيما قريش الأذكاء -

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٤٧٣-٤٧٤.

أن يُعرض نفسه وماله وأهله للخطر، ويختار طريق الحرب والدمار إن كان باستطاعته سلوك طريق المعارضة ولو بسورة من القرآن من أديب منهم، فينقذ نفسه وماله من التحدي القرآني، إن كان إتيان مثله سهلاً ميسوراً^(١). فلما حاججهم القرآن بما يمتلكون من مواهب وألزمه الحجة، وثبت عجزهم عن المحاججة اضطروا إلى المقارعة بالسيوف.

وقد صرح بوجود الحجاج في القرآن الكريم العلماء المتقدمون والمتأخرون، وقد صنف بعضهم مصنفات في ذلك^(٢). وقد شدد ابن القيم الجوزية النكير على من أنكر الحجاج في القرآن، إذ قال: "يظن جهال المنطقيين وفروخ اليونان أن الشريعة خطاب للجمهور ولا احتجاج فيها، وأن الأنبياء دعوا الجمهور بطريق الخطابة. والحجج للخواص وهم أهل البرهان يعنون أنفسهم ومن سلك طريقتهم، وكل هذا من جهلهم بالشريعة والقرآن فإن القرآن مملوء من الحجج والأدلة والبراهين في مسائل التوحيد، وإثبات الصانع والمعاد، وإرسال الرسل، وحدوث العالم، فلا يذكر المتكلمون وغيرهم دليلاً صحيحاً على ذلك إلا وهو في القرآن بأفصح عبارة، وأوضح بيان، وأتم معنى وأبعده عن الإيرادات والأسئلة"^(٣).

ثانياً: مفهوم الحجاج في القرآن الكريم:

لبيان مفهوم الحجاج في القرآن الكريم لابد من شرح ثلاث دلالات، هي:

١- دلالة جذر (ح.ج.ج) في القرآن الكريم:

ورد جذر (ح.ج.ج) ومشتقاته في القرآن الكريم في ثلاث وثلاثين موضعاً في سياقات متعددة، وبصيغ مختلفة، ولم تخرج عن مدلولاته اللغوية التي هي المخاصمة والمنازعة بقصد الضفر^(٤). وإن

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، المكتوبات، المصدر السابق، ص: ٢٢٧.

(٢) ثمة كتب كثيرة صنف في الحجاج القرآني وجدله، نذكر من القديمة منها: (كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج) للشيخ أبي وليد الباجي (ت ٤٧٤هـ)، أما الحديثة فكثيرة جداً نذكر منها: (الحجاج في القرآن من خلال خصائصه وأسلوبه) للشيخ عبد الله صولة. وثمة مصنفات كثيرة حوت فصولاً في الحجاج القرآني قد أشرنا إلى عدد منها في هوامش هذا البحث.

(٣) ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، (د.ت)، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ط)، ج ١، ص: ١٤٥.

(٤) ينظر: مجمع اللغة العربية، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م، معجم ألفاظ القرآن الكريم، القاهرة: معجم اللغة العربية الإدارية العامة للمعجمات وإحياء التراث، الطبعة الثانية، ج ١، ص ٢٦٩-٢٧١.

مصدر الجذر هو (الحجاج) و(المحاجة)، غير أن الصيغ الواردة في القرآن الكريم جاءت بمدلول (المحاجة)، وهي على وزن (مفاعلة) أي: فيها معنى التفاعل، وهي تدل على المنازعة والمخاصمة^(١)

٢- دلالة (المحاجة) في القرآن الكريم

ثمة فرق كبير بين الدلالة القرآنية (المحاجة) والدلالة الاصطلاحية (الحجاج)، فبتتبع المظان القرآنية التي وردت فيها مشتقات جذر (ح.ج.ج) الدالة على (المحاجة) ظهر أنها تدل على معاني مذمومة كالمرَاوغة والتكبر، التعنت، فيقصد بـ(المحاجة) في الاستعمال القرآني المخالفة الناشئة عن الجدل والخصومة بالباطل بقصد العناد^(٢). ويتجلى ذلك بوضوح في إسنادها إلى الكفار في الآيات أغلبها. وثمة شواهد وفيرة، نذكر منها قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ (البقرة: ٢٥٨) والذي حَاجَّ إبراهيم كان كافرًا بدلالة السياق إذ اختتمت الآية بقوله ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾، وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ﴾ (آل عمران: ٢٠)، والآية: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ﴾، قَالَ أَتَحْكُمُونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِي (الأنعام: ٨٠)، والآية: ﴿وَإِذْ يَتَحَلَّجُونَ فِي النَّارِ﴾ (غافر: ٤٧) وهذه الآيات كلها واضحة الدلالة على إسناد المحاجة إلى الكفار.

٣- دلالة (الحجاج) في القرآن الكريم:

يدل الحجاج بمفهومه الاصطلاحي في القرآن الكريم على الحوار والخطاب الذي يراد به إبانة الحقائق الإيمانية، وإبلاغها بالأساليب الإقناعية التي ترشد إلى الهداية باستمالة قلب المخاطب إلى الحق. وبرهنتها بالحجج العقلية، والأدلة الكونية المشاهدة، والأقيسة المنطقية، وإزالة الشكوك عنها، وتفنيد الشبهات المثارة حولها. وثمة ألفاظ وردت في القرآن الكريم بصيغ مختلفة لها علاقة بمفهوم الحجاج، وهي: الجدل (المجادلة)، والخصام (المخاصمة)، والنزاع (المنازعة)، والحوار (المحاورة)، والمرء (المماراة).

(١) ينظر: ابن عاشور محمد الطاهر بن محمد، ١٩٨٤ هـ، التحرير والتنوير، تونس: الدار التونسية للنشر، ج٣، ص: ٣٢.

(٢) ينظر: د. لمهاية محفوظ ميارة، (د.ت) مفهوم الحجاج في القرآن الكريم - دراسة مصطلحية، بحث منشور في مجلة مجمع اللغة العربية، المجلد ٨١، جزء ٣، دمشق. ص: ٥٣٢.

ثالثاً: خصائص الحجاج في الخطاب القرآني

إن المتمعن في الخطاب القرآني يدرك أنه يسمو الخطابات الفلسفية والأدبية، ويتميز بأسلوبه الحجاجي المتنوع بحسب مقتضى حال المتلقي، فيحاجج كل فئة بما يناسب معتقداتها ومستواها المعرفي والإدراكي، وأنه يخاطب مدارك الإنسان كلها عقله، وقلبه، وفطرته، وحواسه. وتتميز الحاجة القرآنية بالتكامل المعرفي، إذ سلك طرقاً متنوعة في المحاججة، منها: طريقة المناظرة والجدل، وطريقة الحوار وطريقة القصة. وقد اتصفت حججها بالبرهانية المنطقية، والجدلية الملزمة، والخطابية المؤثرة، وتتميز بإبرازها في صور متعددة. وتتميز أدلته النقلية بسهولة الفهم، وحججه العقلية بالوضوح، وبراهينه بالزام الخصم، وأقيسته المنطقية قليلة المقدمات، صائبة النتائج، وقاطعة للشكوك. وسنبين ذلك بالتفصيل فيما يأتي.

رابعاً: مراتب الحجج القرآنية:

١- **الحجة البرهانية:** هي الحجة القائمة على الاستدلال المباشر والقياس الصحيح، وهي تفيد اليقين الجازم؛ لكونها مكونة من مقدمات يقينية آيلة إلى نتائج يقينية، إذ اليقين في المقدمات والنتيجة سيان، وهي من أعلى مراتب الحجج، وتسمى بالقياس البرهاني^(١).

ومن أمثلة الحجة البرهانية في القرآن الكريم قياس إعادة الخلق على بدئه كما في قوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ۚ يَدْعُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ (الروم: ١١) فهذا قياس برهاني للدالة على إمكان الإحياء الأموات، وهو أنه تعالى لما كان قادراً على أن يخلقنا ابتداءً من غير مثال سبق، فلأن يكون قادراً على إيجادنا مرة أخرى مع سبق الإيجاد الأول كان أولى. وهذه الدلالة تقريرها في العقل ظاهر، وأنه تعالى ذكرها في مظان عدة من كتابه، منها: قوله سبحانه ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ (يس: ٧٩)^(٢). وجه الاحتجاج

(١) ينظر: الميداني، عبد الرحمن حسن، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دمشق: دار القلم، الطبعة

الرابعة، ص: ٢٩٨.

(٢) ينظر: الرازي، محمد بن عمر بن الحسن الرازي (ت ٦٠٦هـ)، ١٤٢٠هـ، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) بيروت: دار إحياء التراث

العربي، الطبعة الثالثة، ج ١٧، ص: ١٩٤.

أن إيجاد الأحياء من العدم، هي مقدمة صحيحة عند الكفار، فالذي قدر على خلق الكائنات ابتداءً من العدم قادر على إعادة إحيائها مرة ثانية بالقياس الأولى.

٢-الحجة الجدلية: هي الحجة القائمة على مقدمات مشهورة مسلّمة عند المخاطب، ملزمة للخصم، ومرتبناها دون اليقين، وفوق الظن الراجح. وتسمى بالقياس الجدلي^(١).

ومن أمثلتها في القرآن الاستدلال المباشر بانتفاء صفة العدل عقلاً في التماثل بين الصالحين والطالحين والمحسنين والمسيئين، كما يفهم من الاستفهام الإنكاري في قوله عز وجل: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾ (٣٥) مَالِكُوكَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾ (القلم: ٣٥-٣٦) وهذا الاستفهام إنكاري نفى للمساواة بينهم، وحجة غير مباشرة على ضرورة إقام الحساب بالعدل بين الخلائق في يوم القيامة^(٢). ووجه الإلزام في الآية هو أن قول المشركين: (إن الله تعالى سيفضلنا على المسلمين في الآخرة، أو يساوي بيننا)^(٣)، يستلزم منه الإيمان بالوجود الآخرة والحساب، وإيمانهم هذا يستلزم الإيمان بالخالق العادل، وهذا يحد ذاته حجة عليهم في انتفاء المساواة بين محاربتهم لله، وإطاعة المسلمين له.

٣-الحجة الخطائية: هي الحجة القائمة على مقدمات مبنية على الظن الراجح لكنها غير ملزمة للخصم^(٤). والظن الراجح على مراتب أعلاها قريب من اليقين وأدناها قريب من الشك. ولم يرد في القرآن الكريم -بحسب استقراء الباحث- حجج خطائية منفردة في برهنة الحقائق الإيمانية بل وردت مقترنة بالحجج البرهانية والجدلية أي أنها حجج اعتضادية وليست أصلية.

ومن الحجج الواردة في القرآن الكريم مضافة إلى الحجج البرهانية، والجدلية لبرهنة حقيقة التوحيد قوله تعالى: ﴿لَكُمْ مَثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَلْ لَّكُمْ مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (الروم: ٢٨). في هذه الآية ضرب الله مثلاً للذين جعلوا له شركاء، هو: استفهامه لهم: هل يرضى أحد منكم أن

(١) ينظر: الميداني، عبد الرحمن حسن، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، المصدر السابق، ص: ٢٩٩.

(٢) ينظر: سيد قطب (ت: ١٣٨٥هـ)، ١٤١٢هـ، في ظلال القرآن، القاهرة: دار الشروق الطبعة: السابعة عشر، ج ٦، ص: ٣٦٦٧.

(٣) ينظر: نزلت هذه الآية ردًا على صناديد قريش حينما قالوا -بعد أن رأوا وفور حظهم من الدنيا، وقلة حظوظ المسلمين منها -: (إن صح أن نبعث كما يزعم محمد ومن معه لم تكن حال المسلمين وحالنا إلا مثل ما هي في الدنيا، وإلا لم يزيدوا علينا ولم يفضلونا، وأقصى أمرهم أن يساوونا. ينظر: الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد، (ت: ٥٣٨هـ)، ١٤٠٧هـ، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت، دار الكتاب العربي، الطبعة: الثالثة، ج ٤، ص: ٥٩٢. والرازي، ١٤٢٠هـ، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) المصدر السابق، ج ٣٠، ص: ٦١١.

(٤) ينظر: الميداني، عبد الرحمن حسن، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، المصدر السابق، ص: ٣٠٠.

يكون عبده شريكاً له في ماله وولده حتى يكون هو ومملوكه سواء، فإذا لم ترضوا ذلك لأنفسكم فلم رضىتم أن تكون آلهتكم التي تعبدونها شركائي وهم عبيدي^(١). ووجه الاحتجاج أن الله سبحانه احتج عليهم بأمر يستنكفون عنه ورافضين له ظناً منهم أن ذلك تقليل من شأنهم، فاستنكر عليهم الله تكبرهم على عبيدهم من البشر مثلهم مع إرضائهم ذلك لله مع عبده وهو خالقهم.

٤- الحجة المغالطة: هي الحجة القائمة على مقدمات باطلة، وهي تموه السامع وتخدعه، وهي من الحجج المحرمة شرعاً المرفوضة عقلاً^(٢). وقد صدرت مثل هذه الحجج من الكفار في جدالهم مع الأنبياء (عليهم السلام)، كما فعل نمrod في محاجته لإبراهيم عليه السلام في قوله تعالى: ﴿لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: ٢٥٨). فالحجة الصادرة من نمrod حجة مغالطة؛ لأنها بنيت على مقدمة خاطئة، وهي تفسير حقيقة (الإحياء) بالتخلي عن المسجون و(الإماتة) بقتله. فلا يخلو حال نمrod إما أنه لم يفهم حقيقة الإحياء والإماتة، أو فهم إلا أنه قصد المصادمة والمباهة، وكلاهما يوجب العدول إلى دليل يفضح معارضته ويقطع حججه^(٣). ويرى الباحث أن انتقال إبراهيم عليه السلام إلى الحجة الثانية لم يكن إقراراً منه على حجة نمrod، بل كان ذلك إلزاماً له بحجته في ادعائه الربوبية، مبيناً أن الذي يحيي ويميت يكون قادراً على التصرف في الوجود في خلق ذواته، وتسخير كواكبه وحركاته، فأمره بتحويل نواويس الكون، وذلك بإتيان القمر من المغرب على خلاف العادة. فلما عجز عن ذلك تبين فساد حجته الأولى وبطلان^(٤).

(١) ينظر: البغوي، الحسين بن مسعود بن البغوي الشافعي (ت ٥١٠هـ)، ١٤٢٠ هـ، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ج ٣، ص: ٥٧٦.

(٢) ينظر: الميداني، عبد الرحمن حسن، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، المصدر السابق، ص: ٣٠٤.

(٣) ينظر: ابن الحنبلي، عبد الرحمن بن نجم الجزري السعدي (ت ٦٣٤هـ)، ١٤٠١ هـ، استخراج الجدل من القرآن الكريم، تحقيق: الدكتور زاهر بن عواض الأملعي، مطابع الفرزدق التجارية، الطبعة: الثانية، ص: ٦٧-٦٨.

(٤) ينظر: ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت: ٧٧٤هـ)، ١٤١٩ هـ، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، ج ١، ص: ٥٢٥.

خامساً: أساليب الحجج في الخطاب القرآني:

إن من وجوه تفوق الخطاب القرآني على غيره من المصنفات، هو احتواه على أساليب حجائية وفيرة ومتنوعة تتناسب مع المدركات الإنسانية جميعها، وتراعي طبقات المخاطبين كافة، وماضية في جدتها وصلاحياتها للأمكنة والأزمنة كلها. وثمة أساليب حجائية غفيرة استنبطها علماء الكلام من القرآن الكريم، منها: أساليب البناء والترقي والتفكيك، والأساليب المنطقية والأساليب البلاغية. وسيتناول الباحث أساليب البناء والتفكيك مجملًا، أما بقية الأساليب فسيتناولها الباحث مفصلاً في مظاهرها من الرسالة. أما أساليب البناء والترقي والتفكيك فيتفرع إلى عدة أساليب نذكر منها:

١- أسلوب بناء الحجج والترقي بها. ٢- أسلوب التفكيك حجة الخصم وهدم معتقداته.

٣- أسلوب الاستدراج إلى الإذعان والاقتناع، ويشمل هذا الأسلوب الترقي بالحجج تصاعدياً، أو التدلي بها تنازلياً. ٤- أسلوب السبر والتقسيم. ٥- أسلوب التحدي^(١).

وسيستشهد الباحث بآية واحدة يجمع أسلوب هدم معتقد الخصم وأسلوب الترقي واستدراج الخصم إلى الهداية. وهو قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرَىٰ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ (٧٥) ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ ٱلْأَفْلَٰكَ﴾ (٧٦) ﴿فَلَمَّا رَأَىٰ ٱلْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَيْنَ لِّمَن يَهْدِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ (٧٧) ﴿فَلَمَّا رَأَى ٱلشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يُغَوِّمُ ٱلْبَرِيَّةَ مِمَّا تَشْكُونَ﴾ (٧٨-٧٥). (الأنعام: ٧٥-٧٨).^(٢)

(١) ينظر: مجاهد محمود أحمد، ٢٠٠٣، منهج القرآن الكريم في إقامة الدليل والحجة، رسالة علمية قدمت بأشراف الدكتور: محسن سميح الخالدي، إلى جامعة النجاح الوطنية في فلسطين، لنيل درجة الماجستير في أصول الدين. ص: ١٢٣-١٣٢.

(٢) اختلف المفسرون في هذا المقام: هل هو مقام نظر أو مناظرة ومحاجة، والرأي الصحيح الذي عليه الجمهور أنه مقام المناظرة والمحاجة بدليل أنه اختتم بقوله: ﴿فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ ٱنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ وقال ابن كثير: "والحق أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام، كان في هذا المقام مناظراً لقومه، مبيّناً لهم بطلان ما كانوا عليه من عبادة الهياكل والأصنام، فبين في المقام الأول مع أبيه خطأهم في عبادة الأصنام الأرضية، التي هي على صور الملائكة..... وبين في هذا المقام خطأهم وضلالهم في عبادة الهياكل، وهي الكواكب السيارة السبعة المنحيرة". واختلف المفسرون في المراد بقول إبراهيم: (هذا ربي)، فقيل إن فيه إضمار وكان قصده تقولون: هذا ربي، وإضمار القول في القرآن كثير، كقوله: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا﴾ (البقرة: ١٢٧) أي: يقولان ربنا. وقيل إنه قال على وجه السؤال: أي: أهذا ربي، وحذف همزة الاستفهام وهذا كثير ورود في اللغة، ومهما يكن من أمر فإنه قال ذلك على سبيل الاحتجاج على قومه، كأنه قال: هذا ربي عندهم وفيما تظنون وفي زعمكم. ينظر: ابن كثير، ١٤١٩ هـ، تفسير القرآن العظيم، المصدر السابق، ج ٣، ص: ٢٦١، والواحد، علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحد، النيسابوري، ٦١

يرى الباحث أن البعد الاحتجاجي في هذه الآيات هو أن إبراهيم عليه السلام طفق ببناء حجة جدلية ملزمة لقومه مبتدئاً من هدم أدنى مقدساتهم، ومتريّفاً في الهدم تصاعدياً إلى أعلى مقدساتهم، وكان ذلك استدراجاً منه لهم، فقد كانوا يقدسون الكوكب والقمر والشمس وكانت الشمس أعلى معبوداتهم ويليها القمر فالكواكب^(١)، فشرع إبراهيم بالكوكب الذي هو أدنا معبوداتهم في المقام والأبعد عن نفوسهم، فقام بتفكيك عقيدتهم فيه مستشهداً بأن المعبود الحق يقتضي الكمال، والأفول والزوال دليل على النقص وينافي الكمال، فاستدل بالأفول على افتقار الكوكب إلى الكمال، وعدم استحقاقه صفة التقديس؛ لأن ما ظهر وأفل كان حادثاً مدبراً مسخراً مصرفاً، وذلك ينافي صفة الإله المعظم. ثم ارتقى بالاستدلال إلى القمر فحاججهم بمثل محاججته لهم في قضية أفول الكوكب، ثم صعد بمحاججته لهم إلى أعلى معبود عندهم وهو الشمس فحاججهم بغياها على انتفاء استحقاقها للعبودية. وهكذا يتجلى أن إبراهيم عليه السلام حاججهم بأسلوب الهدم والترقي والاستدراج ومن ثم إلزامهم بالحجة الجدلية الملزمة وهي: أنه استدل بأفولها على حدوثها، وأن حدوثها دليل على وجود محدث لها. وذلك حجة ملزمة لهم على الإيمان بالإله الأزلي المتصف بالكمال المنزه عن الزوال والنقصان، الخالق للسموات والأرض بما فيها من الكواكب والقمر والشمس والأرض إذ قال الله على لسانه: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ خَافِئًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (الأنعام: ٧٩).

(ت ٤٦٨هـ)، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: مجموعة من المحققين، بيروت: دار الكتب العلمية، ج ٢، ص: ٢٩٠.

(١) ينظر: ابن كثير، ١٤١٩ هـ، تفسير القرآن العظيم، المصدر السابق، ج ٣، ص: ٢٦١.

المطلب الثالث

منهج الأستاذ النورسي في محاججته لبرهنة الحقائق القرآنية

من خلال مطالعة الباحث لرسائل النور، وقراءتها قراءةً موجهةً، أدرك أنها رسائل نورانية تكمن في ثنائياتها، ودلالات عباراتها ومضامين خطاباتها، ومقاصد حواراتها، أسلوبًا حجاجيًا حوت مراتب الحجج جميعها البرهانية والجدلية والخطابية وأحيانًا الشعرية، والأقيسة المنطقية جلها وأصول الاستدلال الكلامي أغلبها. وقد صاغها الأستاذ النورسي صياغة علمية عقلية منطقية مخاطبًا بها مدارك الإنسان جميعها، مبتغيًا بذلك إحياء الوجدان والفطرة في مكان الإنسان، واستمالت القلوب إلى الإيمان وإقناع العقول بحقائق الإيمان وأركانها. وسنتناول في هذا المطلب منهج الأستاذ النورسي في الحجاج مجملًا، وسنفصل القول فيه في فصول الدراسة.

مسالك الحجاج عند النورسي:

سلك الأستاذ النورسي في محاججته لبرهنة الحقائق القرآنية مسالك عدة، منها:

أولاً: مسلك التواصل والحوار.

ثانيًا: مسلك تأسيس الحجاجي وبرهنته.

ثالثًا: مسلك الموازنة والترجيح.

رابعًا: مسلك التفكيك والهدم، والنقد والتفنيد.

أولاً: مسلك التواصل والحوار:

من الأمور المسلّمة عقلاً إنه لا يتم دعوة البشرية إلى هدي القرآن إلا بالتواصل، ولا يمكن محاجة خصوم الإسلام إلا من خلال التواصل معهم، ومن هنا رأى الأستاذ النورسي ضرورة التواصل مع البشرية جمعاء ودعوتهم إلى دين الله استناداً على إيمانه أن حمل الإنسان للأمانة تستوجب أداءها على الوجه الذي ينبغي بالصورة التي تنبغي، وأن استخلاف الإنسان في الأرض يقتضي استعمارها مادياً ومعنوياً، وأن ذلك لا يتم إلا بالتواصل مع البشرية، وإقناعها بالمنهج الرباني، وإقامة الحياة

على أساسه (١). وقد أتبع الأستاذ النورسي سنن الأنبياء (عليهم السلام) في التواصل مع البشرية ومحاورتها، وأضاف إليها مسحة تجديدية تتناسب ومعتقدات عصره من الفلسفة الإلحادية، والمذاهب المادية والنفعية البرغماتية.

منهج النورسي في الحوار:

اتبع الأستاذ النورسي في محاوراته أسلوباً خطابياً حجاجياً، ابتغى بذلك استمالة المخاطبين إلى الحق واستدراجهم إلى الاقتناع. ومن خلال استقراء الباحث لمحاوراته أُلْفِي أنه ارتكز على منهجين، هما: الأول: منهج البناء الازدواجي التفاعلي بين المتكلم والمتلقي من حيث معرفة القصد من الحوار، وبيان العلاقة المتبادلة بين الغاية والمغنى، أي: بين المعنى الكامن في نص الحوار والأدلة الموجودة فيه، والغاية المستنبطة منها.

الثاني: منهج إحياء التواصل بين التنظير الفكري والممارسة العملية، حاول من خلال هذه المنهجية بناء جسور التواصل بين أتباع الأديان، وحثهم على التعاون في أصول المشتركة بينها في مواجهة الانحراف الفكري والخلقي. إذ قال: "إن أهل الإيمان والحقيقة في زماننا هذا ليسوا بحاجة إلى الاتفاق الخالص فيما بينهم وحده، بل مدعوون أيضاً إلى الاتفاق حتى مع الروحانيين المتدينين الحقيقيين من النصارى .. دفعاً لعدوهم المشترك المتعدي؛ لأن الكفر المطلق يشن هجوماً عنيفاً" (٢).

أنواع الحوارات في رسائل النور:

وقد حوت رسائل النور حوارات متنوعة كثيرة، نذكر منها:

- ١- حوارات حقيقية مباشرة: وردت في رسائل النور حوارات صريحة واقعية، منها: حوار مع عدد من الشباب بقصد تربيتهم على منهج القرآن، وقد خاطبهم خطاباً حجاجياً معتمداً على مقدمات مسلّمة عندهم كزوال شبابه العمر، والابتلاء في الحياة والهرم، ثم استنتج من تلك المقدمات نسبية السعادة والشقاء في الدنيا، ووجود الثواب والعقاب الآبدي في

(١) ينظر: ص: ٢٥٧-٢٥٩ من الرسالة

(٢) النورسي، سعيد، ٢٠١١م، الملاحق، المصدر السابق، ص: ٢٨٣

الآخرة، وقد حاججهم محاجة عاطفية مخاطبًا مشاعرهم، ووجدانهم الحي ترغيًا وترهيًا^(١).

٢- حوارات افتراضية غير مباشرة: منها حوار مع الشخصية المعنوية لأوروبا، فبدأ منصفًا في حوار و ذلك بتقسيم أوربا على قسمين، قسم نافع وآخر مفسد، فشرع ببيان محاسن القسم النافع وإفادته للبشرية، ثم أعقب ببيان مفسد القسم الثاني، وإظهار عيوبه ومثالبه ومخاطره على البشرية جمعاء. وحاججهم بأسلوب هدم به شعاراتهم وتفكك أركان حضارتهم المزيفة، ونقد مثالبها. وحاججهم بالقياس الخلف^(٢) فأثبت من خلاله فساد نظرياتهم بتنفيذ شعاراتها وقوانينها. وحاججهم بالقول بالموجب^(٣) ففند حضارتهم استنادًا على أصولها الفاسدة والمضرة على البشرية جمعاء^(٤).

٣- حوارات عالمية حضارية: نشأ مفهوم الحوار الحضاري عند النورسي من رؤيته لعالمية الخطاب القرآني، وتمخض فكرة الحوار عنده بصورة جلية من معاصرتة لصراعات الفكرية بين الأمم والشعوب، والصدامات الدموية الكبرى في الحرين العالميتين التين أفسدتا الإنسانية، وقيمها الحضارية، ودمرتا البنى التحتية والمظاهر المدنية.

وقد اتخذ النورسي من الحوار الحضاري بصورته الحجاجية إرهابًا فكريًا لترسيخ مفهوم التعايش بين البشرية جمعاء، وتنمية أواصر المحبة والتعارف الإنساني، وتأسيس نظرية التعاون الإنساني في مواجهة نظرية (الصراع من أجل البقاء). وكانت دعوته نابغًا من إيمانه بأن الغاية من استخلاف الإنسان في الأرض هو: (والإصلاح في الأرض وإعمارها معنويًا وماديًا)، وهذا ما يتجلى بوضوح في قوله "الخير هو الأصل والشر تبعي.. والخير كلي والشر جزئي؛ لذلك لا بد من انتصار قوة الخير على قوة الشر"^(٥).

(١) ينظر: النورسي، سعيد، ٢٠١١م، الملاحق، المصدر السابق، ص: ١٦٥-١٦٨.

(٢) قياس الخلف: هو القياس الذي تبين فيه المطلوب من جهة تكذيب نقيضه. أبو زهرة محمد بن أحمد، ١٩٨٠م، تاريخ الجدل، بيروت: دار الفكر العربي، الطبعة الثانية، ص: ٦٦.

(٣) القول بالموجب: هو رد دعوى الخصم من خلال كلامه وأصول احتجاجه. ينظر: التومي، محمد، (د.ت) الجدل في القرآن فعاليته في بناء العقلية الإسلامية، الجزائر: شركة الشهاب، (د.ط): ٢٥٦.

(٤) ينظر: النورسي، سعيد، ٢٠١١م، اللغات، المصدر السابق، ص: ١٦٢-١٦٩.

(٥) ينظر: النورسي، سعيد، ٢٠١١م، اللغات، المصدر السابق، ص: ١٦٢-١٦٤، والنورسي، سعيد، ٢٠١١م، صيقل الإسلام، المصدر

السابق، ص: ٤٨، والنورسي، سعيد، ٢٠١١م، الملاحق، المصدر السابق، ص: ٢٨٣.

وقد اتصفت حواراته الحضارية - في إحياء المشترك الحضاري بين الشعوب والتعايش السلمي على أساسه - بالشمولية والواقعية والمنطقية والدقة؛ لأنها كانت قائمةً على مبدأ التكامل بدل الصراع، والتعايش بدل الإقصاء، والألفة بدل البغضاء، والتعاون بدل التصادم، والتعارف بدل التعارك^(١).

ويرى الباحث أن تلك المحاورات المبنية على الخطاب الحجاجي تُكوّن وحدة نظيرية في بناء علاقات تفاعلية مبنية على الأسس المشتركة، هدفها التعاون بين البشرية على ما اتفقوا عليه من المشترك الإنساني، بغية تمهيد السبيل لإنقاذها من ضلال الإلحاد والمادية النفعية.

ثانيًا: مسلك تأسيس الحجاجي وبرهنته:

إن الهدف الرئيس من تأليف النورسي لرسائل النور، والغاية التي رام تحقيقها، هو استكناه حقائق القرآن كافةً، وتفنيد النظريات الفلسفية والمادية؛ لذا صاغها صياغة حوارية فكرية، وخطابية فلسفية، وبلاغية حجاجية. وستناول منهجه في بناء الاستدلال الحجاج من خلال محاججته العقدية الفلسفية والمنطقية العقلية، والبلاغية اللغوية:

١ - الحجاج العقدي الفلسفي:

اتبع الأستاذ النورسي مناهج عدة في محاججته لبرهنة الحقائق الإيمانية في القرآن الكريم كوجود الله ووحدانيته، منها:

أ- المنهج الحجاجي القرآني: فقد استدل بدليل العناية والغاية والاختراع المستنبطة من القرآن الكريم في برهنة وجود معتنٍ ومخترع خلق الكائنات لغاية^(٢). وقد اعتمد في استدلاله على البرهانين اللمي والإيني. فأما البرهان الإيني: فيقصد به الاستدلال بالأثر على المؤثر والحدث على المحدث والخلق على الخالق. وأما البرهان اللمي، فهو الاستدلال بالمؤثر على الأثر والمحدث على الحدث^(٣).

(١) النورسي، سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ١٤٣.

(٢) ينظر: ص: ٧٥-٧٦ من الرسالة

(٣) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، المصدر السابق، ص: ١٤٦.

وقد اعتمد في احتجاجة بدليل العناية على الآيات القرآنية، والحجة الاستقرائية، والبرهان الإيني بطريقة توافقية. فاعتمد على الاستقراء في بيان وظائف الكائنات، والبيئة الملائمة لها وتوافقها مع وجود الإنسان، وتسخيرها له بصورة متلازمة في استدلاله بتلك الآثار وتلك العناية على وجود مؤثر لها ومعتن بها لغاية محكمة^(١).

واستند في احتجاجة بدليل الاختراع على الآيات التي تتناول قضية خلق الكائنات من العدم، وعلى البرهان اللمي، وعدد من الأدلة الكلامية كدليلي (الحدوث والإمكان) في برهنة وجود خالق موجد للكائنات، والظواهر الكونية جميعها^(٢).

وتعد تلك الحجج من ضمن الحجج البرهانية التي تنطوي على المقدمات يقينية الآيلة إلى نتائج يقينية حقيقية.

ب-المنهج الحجاجي الفلسفي العقلي: فقد اعتمد الأستاذ على الأدلة الكلامية والفلسفية بعد تجديدها، وإعادة صياغتها بما يتوافق مع هدي القرآن الكريم، واستدل بها بوصفها حججاً جدلية ملزمة للخصم. فاحتج بالدليل (الإمكان) على وجوب وجود مرجح أخرج الوجود من حيز العدم إلى حيز الوجود. في حين احتج بدليل (الحدوث) على وجود واجب الوجود غير معلول منزّه عن التسلسل والتحول والتبدل^(٣).

واحتج بحجج أخرى كثيرة منها: دليل التعاون، والاستقراء الكوني، والوجدان الحي، وبرهان التمانع، والحجج الاستقرائي والقياسية، والأقيسة المنطقية، والإعجاز العلمي والمعرفي، وغيرها من الحجج التي سنتناولها مفصلاً في مظاهرها من الأطروحة.

٢- الحجج المنطقي العقلي:

اعتمد الأستاذ النورسي في برهنة الحقائق الغيبية في محاججته مع الملحدين والمستشرقين والمتغربين على الحجج المنطقية العقلية جلها، نذكر منها على سبيل المثال:

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١، المثنوي العربي النوري، المصدر السابق، ص: ٤١٨، والنورسي سعيد، ٢٠١١، صقيل الإسلام، المصدر السابق، ص: ١١٥.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١، صقيل الإسلام، المصدر السابق، ص: ١١٤.

(٣) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، المصدر السابق، ص: ١٤٦-١٤٧.

الحجة الاستقرائية: ويقصد بها تتبع الجزئيات كلها أو بعضها للوصول إلى حكم عام يشملها جميعاً^(١).

الحجة القياسية: ونقصد به القياس المنطقي الصحيح، وهو قول مؤلف من قضايا متى حصل التسليم بها لزم عنه لذاته قول آخر^(٢).

وقد استخدمهما الأستاذ في مواضع وفيرة من رسائله في برهنة الحقائق الغيبية كوجود الله، والحاجة إلى الرسل والإيمان بالبعث، نذكر منها: أنه احتج بالاستقراء شبه التام في تحليلات مظاهر العدل في الكون والبيئة، وتوظيف الكائنات جميعها بمنتهى العدل والحكمة، على وجود خالقٍ عادلٍ للكون ومدبرٍ أمر الكائنات بهذا التوازن. وقد استدل بأن استقراء العدل في الكون والبيئة تستوجب بالقياس العقلي والمنطقي على وجود البعث والعدل المطلق في الحساب^(٣). وسنفصل القول عنها في موضعها من الأطروحة.

٣- الحجاج اللغوي البلاغي:

ونقصد به الحجاج بلغة القرآن وبلاغته وأسلوبه. فإن إمام الأستاذ النورسي بالعلوم اللغوية والبلاغية، وتعمقه في فهم الإعجاز اللغوي للقرآن دفعه إلى سلوك مسلك الحجاج اللغوي في برهنة إسناد القرآن إلى الله تعالى، وتوكيد صفوة لغته وتفوق أساليبه على الفنون اللغوية الوضعية وأساليبها جميعاً. وقد اعتمد في حجاجه على أساليب القرآن مستلهماً منها حججاً لغويةً برهانيةً وجدليةً ملزمةً عقلاً للاقتناع والانقياد.

واختزل الأستاذ حجاجه في برهنة إعجاز بلاغة القرآن في خمس نقاط:

(١) الميداني، عبد الرحمن حسن، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، المصدر السابق، ص: ١٨٩.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٢٢٨.

(٣) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٦١١، والنورسي سعيد، ٢٠١١م، اللغات، المصدر السابق،

ص: ٤٧٦، والنورسي سعيد، ٢٠١١، الشعاعات، المصدر السابق، ص: ١٦١، ١٧٣.

١- الجزالة الخارقة في نظمه، ٢- البلاغة الخارقة في معناه، ٣- الفصاحة الخارقة في لفظه، ٤- براعة البيان، ٥- البداعة الخارقة في أسلوبه^(١).

وقد تناول الأستاذ الحجاج بإعجاز أسلوب القرآن من أوجه عدة: ١- الإعجاز في أسلوب الإيجاز، ٢- الإعجاز في أسلوب الفذلكات (الفواصل القرآنية)، ٣- الإعجاز في الأسلوب القصصي، ٤- الإعجاز في التشبيه والتمثيل، ٥- الإعجاز في أسلوب التكرار^(٢).

وقد انبرى الأستاذ لمراحل التي تحدى القرآن فيها العرب الإتيان بمثله مبرهنًا أن عجز العرب كلهم، أدبائهم وحكمائهم مجتمعين ومتفرقين عن الإتيان بسورة واحدة تشبه سورة قرآنية من حيث البلاغة والأسلوب والمضمون، وعدم محاولتهم، دليلٌ قطعي على أن لغة القرآن معجزةٌ خارقةٌ بحد ذاتها تفوق طاقتهم^(٣).

ثالثًا: مسلك الموازنة والترجيح:

إن الرؤية الحجاجية للنورسي المستلهمة من حكمة القرآن الكريم جعلته يتنوع في محاججته للفلسفة المادية، والمذاهب الفكرية ونظرياتها، ويخاطبها خطاباً حجاجياً يراعي فيها مقتضى حال المخاطبين وأفكارهم ومعتقداتها. فقام بإجراء موازنات حجاجية كثيرة بناءً على استقراء لأصول معتقدات المذاهب المادية والفلسفية وأفكارها، ودراسته الفكرية الفلسفية العميقة لمآلات تلك الأفكار ونتائجها.

وتنقسم تلك الموازنات على قسمين: موازنات مباشرة، وأخرى غير مباشرة:

(١) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق: ص: ٤٢٦-٤٣٧.

(٢) ينظر: لنورسي سعيد، ٢٠١١، الكلمات، المصدر السابق: ٤٧٨، والنورسي سعيد، ٢٠١١، المكتوبات، المصدر السابق: ص: ٢٥١،

٣٩٥ والنورسي سعيد، ٢٠١١، إشارات الإعجاز في مضان الإيجاز، المصدر السابق، ص: ١١٢، ٢٣٥.

(٣) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١ المكتوبات، المصدر السابق، ص: ٢٢٧.

١ -الموازانات الصريحة المباشرة: قام الأستاذ النورسي بثلاث موازنات مباشرة. الأولى: الموازنة بين شقاء الفاسق وسعادة المؤمن^(١) ، والثانية: الموازنة بين حكمة القرآن والفلسفة الوضعية^(٢) ، الثالثة: الموازنة بين الحضارة القرآنية والمدنية الغربية^(٣) .

٢ -الموازانات الضمنية غير المباشرة: من خلال دراسة الباحث لرسائل النور عشر على عدة موازنات غير مباشرة، تناولها النورسي مجزأة في مواضع شتى من رسائله. منها: الموازنة بين القيم الأخلاقية في القرآن وقيمها في الفلسفة المادية^(٤) ، والموازنة بين عالمية القرآن وعولمة الغرب^(٥) ، والموازنة بين عدالة التشريع الإسلامي والقوانين الوضعية^(٦) . وسيتناولها الباحث مفصلاً في مظاهرها من البحث.

ويرتقي الباحث أن يبين منهجه الحجاجي محملاً في الموازنة بين الحضارة القرآنية والمدنية الغربية. فقد بيّن الأستاذ من خلال تتبعه ودراسته للمدنية الغربية وقيمها، أن أسسها مبنية على القوة والمنفعة والصراع والعنصرية والأهواء. ثم برهن بالحجج البرهانية والجدلية والأقيسة والمنطقية أن تلك الأسس تؤول إلى نشوب صراعات فكرية وحروب مدمرة، وظهور الأنانية، والاستغلال المادي، والاستعباد الفكري، وتوسيع الفجوة بين الشعوب، وتقسيم البشرية إلى طبقات راقية غنية ومتدنية جائعة بحيث لا يمكن التعايش معاً. في حين أكد أن أسس الحضارة القرآنية قائمة على الحق والفضيلة والتعاون والقيم الدينية، واتباع الهدى الرباني. وبرهن بالحجج الجدلية والخطابية أن تلك الأسس قائمة على مبدأ الاعتقاد والاستخلاف والتكليف، وعدها إرهابات فكرية ولبنات أساسية لإنشاء حضارة قائمة على مبدأ المشترك الإنساني في التعايش والتعاون والتعارف، وترسيخ الإيمان، ونبذ الجهل والإلحاد والانحراف والاستبداد والاستغلال^(٧) .

(١) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٣٥-٣٧.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص: ١٣٩-١٤٤.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ص: ٨٤٠ - ٨٤٤.

(٤) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، اللغات، المصدر السابق، ص: ١٦٣-١٦٧، والنورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٨٤٨.

(٥) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٢٦٥-٢٦٦، والنورسي سعيد، ٢٠١١م، صيقل الإسلام، المصدر السابق، ص: ٣٣٦.

(٦) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٤٦٩، ٤٧١، ٨٦٩، والنورسي سعيد، ٢٠١١م، المكتوبات، المصدر السابق، ص: ٤٩، ٣٤٠.

(٧) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٨٤٠ - ٨٤٤.

رابعاً: مسلك التفكيك، والهدم والتفنيد.

إن المنهجية الشمولية للمحاجة عند النورسي تعدت مسلك التواصل، والتأسيس والبناء الحجاجي إلى مسلك تفكيك حجج الخصوم، ونقدها وتفنيد شبهاتهم واعتراضاتهم. وينقسم هذا المسلك على طريقتين:

الأولى: طريقة التفكيك والهدم: وتتجلى هذه الطريقة عند النورسي في تفكيك عدة النظريات الفلسفية الإلحادية، نذكر منها:

النظرية المادية السببية، وكان الفلاسفة يعبرون عنها: "أوجدته الأسباب" أي أن الأسباب هي المحدث للحوادث، وموجدة للأشياء من العدم إلى حيز الوجود. وقد قام الأستاذ بتفكيك النظرية وهدمها ببيان اشتغالها على ثلاث محالات داحضة لفرضية المصادفة^(١).

المحال الأول: برهن فيه استحالة نشوء الحياة من تجمع الأسباب. فأحتج عليهم بحجة برهانية، ذات مقدمة يقينية عندهم، وهي: بطلان واستحالة تكوين مادة حيوية مضادة للسموم من صدفه. وبين بالقياس العقلي المساوي أنه يستلزم من رفض عقولكم لذلك أن ترفضوا فرضية نشوء الحياة من تجمع الأسباب بالصدفة العشوائية.

المحال الثاني: أثبت فيه استحالة إسناد خلق الأحياء إلى الأسباب استحالة مطلقة، إذ احتج بحجة جلدية ملزمة لعقولهم: وهي إذا استحال العقل اجتماع الأسباب المتفقة والمختلفة والمتناقضة فإنه يستلزم استحالة اتفاقها على الخلق بصورة معينة، وتنظيمها للحياة في المخلوقات.

المحال الثالث: احتج فيه بحجة خطائية باستحالة صدور التنظيم والإتقان من أيدي متعدد. وإن إنكار ذلك يستلزم منه عقلاً صدورها من الواحد الأحد القدير. وبذلك هدم مفهوم صدور التصميم والإتقان من الكثرة والتعدد في صيغتهما عند الفلسفة^(٢).

الثانية: طريقة النقد والتفنيد:

بدا للباحث من خلال دراسته لرسائل النور أن منهج الأستاذ النورسي في تفنيد الطعون الموجهة إلى القرآن الكريم يتمثل فيما يأتي:

(١) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١، **اللمعات**، المصدر السابق، ص: ٢٤٧.

(٢) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١، **اللمعات**، المصدر السابق، ص: ٢٤٨-٢٥٠.

- ١- كان من منهجه برهنة حقيقة من حقائق القرآن معتمداً على الحجج البرهانية والجدلية، وأحياناً الخطابية، بطريقة منهجية علمية مقبولة عقلاً ومنطقاً، ثم يقوم بإيراد الشبهة المثارة حول تلك الحقيقة القرآنية، والرد عليها بحسب ما يقتضيه المقام. ولا يخفى أن إثبات الحقيقة قبل إيراد الشبهة، يجعل من الشبهة ضعيفة بخلاف إذا ما ذكرت الشبهة أولاً ثم رُدَّ عليها.
- ٢- الاحتكام إلى العلوم العقلية والمعرفية والمادية في برهنة عصمة القرآن والسنة، وتحقيق أصول الدين، وكشف زيوف مناهج المذاهب الفكرية القديمة والحديثة. إذ كان يعتمد على الفلسفة والمنطق وعلم الكلام -بعد أن نقحها من الشوائب- في تفنيد النظريات المادية وشبهات الملاحدة، واعتمد على العلوم المادية كعلم الفيزياء والكيمياء في تفنيد شبهات المثارة حولها، واعتمد على علم الأحياء في برهنة حقيقة الخلق، وتفنيد النظرية الداروينية.
- ٣- التحاكم إلى معايير الخصوم في تفنيد مزاعمهم وشبهاتهم، مستخدماً أدلتهم في نقض طعونهم؛ إلزاماً لهم بما يعتقدون حتى لا يدع لهم أي عذر في معاداتهم للإسلام عموماً، والقرآن الكريم خصوصاً.
- ٤- الرد المباشر على الشبهة أحياناً، والاستدلال بلوازم الطعون على فسادها، جاعلاً لوازم الطعن دلالة على فساد رأي الطاعن، وذلك بإظهار القرائن اللفظية والمعنوية الدالة على سلامة الآية من الشبه. ومن تلك القرائن الاستدلال بسياق النص على بطلان الشبهة.
- ٥- تناول الآيات والأحاديث التي فيها اشتباه الذي يثير التساؤل، مزيلاً إشكالاتها بتفسيرها بآيات وأحاديث أخرى محكمة^(١).

(١) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١، الكلمات، المصدر السابق: ٦٨٩-٦٩٢، والنورسي سعيد، ٢٠١١، المكتوبات، المصدر السابق: ٤٩،

والنورسي سعيد، ٢٠١١، اللمعات، المصدر السابق: ص: ١٠٠-١٠٤، ١٥٣-١٥٥، ٢٢٦، والنورسي سعيد، ٢٠١١، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، المصدر السابق: ص: ١٧٠-١٧٥.

الفصل الأول

برهنة الحقائق الإيمانية في القرآن وتفنيذ المعتقدات التي تناقضها

يستوعب هذا الفصل أربعة مباحث:

المبحث الأول: برهنة حقيقة وجود الله في القرآن الكريم

المبحث الثاني: برهنة حقيقة الوحدانية في القرآن الكريم

المبحث الثالث: الرد على الفرضيات والنظريات والمعتقدات التي تناقض وجود الله ووحدانيته.

المبحث الرابع: برهنة حقيقة النبوة في القرآن الكريم

المبحث الأول

برهنة حقيقة وجود الله في القرآن الكريم

إن قضية وجود خالقٍ مدبرٍ للكون من الأمور المسلمة بالفطرة عند البشرية، والإلحاد مسألة شاذة وطارئة عليها. وقد خاض في هذه القضية الفلاسفة قديماً وحديثاً، فاتفق أغلبهم على الإيمان بوجود خالق للكون مدبر له، غير أنهم اختلفوا في ماهيته وحقيقته. وتكلم في ذلك المتقدمون من فلاسفة المسلمين ومتكلميهم، كالكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد والغزالي، واستدلوا على وجوب وجوده بالأدلة الفلسفية والمنطقية والكلامية فضلاً عن الأدلة النقلية، وقد تناول متكلم العصر الجديد الأستاذ النورسي قضية وجود الله، ووجدانيته بمنهجية متكاملة مبنية على التجديد في العرض والتحليل، إذ اعتمد على المنهج القرآني في برهنة واجب الوجود، واتخذ من الفلسفة والمنطق وعلم الكلام ما يتناسب مع العقيدة السليمة المبنية على القرآن والسنة بأسلوب جديد يوافق روح العصر وتحدياته، فقد مزج بين الأدلة المتنوعة مزجاً يزيل به شكوك المستغربين من المسلمين، ويهدم شبهات المنكرين.

يضم هذا المبحث أربعة مطالب، هي:

المطلب الأول: الأدلة القرآنية على وجود الله

المطلب الثاني: الأدلة الكونية العلمية على وجود الله

المطلب الثالث: الأدلة الفلسفية الكلامية على وجود الله

المطلب الرابع: دليل الفطرة والوجدان على وجود الله

المطلب الأول

الأدلة القرآنية على وجود الله

قسم الأستاذ سعيد النورسي الأدلة القرآنية على نوعين:

النوع الأول: دليل العناية والغاية، والثاني: دليل الاختراع، ولا يخفى أن تقسيمه هذا جاء موافقاً لتقسيم الفيلسوف ابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥هـ)^(١)، والدليلان مستنبطان من القرآن الكريم، وينتميان منهجياً لحقل الدراسات الفلسفية الإسلامية.

النوع الأول: دليل العناية والغاية:

أشار القرآن الكريم في آيات كثيرة^(٢) إلى أن العناية الفائقة بالكون والمخلوقات، وتسخيرها للإنسان في أكمل وجه دليل على وجود مدبر حكيم لهذا الكون. وقد تناول الأستاذ النورسي دليل العناية والغاية في معرض استدلاله على وجود الخالق، إذ قال: "إذ النظام المندمج في الكائنات، وما فيه من رعاية المصالح والحكم، يدل على قصد الخالق الحكيم وحكمته المعجزة، وينفي نفياً قاطعاً وهم المصادفة والاتفاق الأعمى"^(٣)، وبعد أن فصل القول في عالم الكون والحيوان والإنسان، قال: "وكل فرد من هذه الأنواع الوفيرة كأنه ما كينة بديعة عجيبة تبهر الأفهام. فلا يمكن أن تكون القوانين الموهومة الاعتبارية، والأسباب الطبيعية العمياء الجاهلة، موحدة لهذه السلاسل العجيبة من الأفراد والأنواع. أي أن كل فرد، وكل نوع، يعلن بذاته أنه صادر مباشرة من يد القدرة الإلهية الحكيمة"^(٤). وقد استدلل الأستاذ بقوله تعالى: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ (الملك: ٣)، وبخواتيم الآيات وفواصلها - (أولاً يعلمون)، (أفلا تذكرون)، (فاعتبروا) - على وجوب التفكير في المخلوقات، وإعمال العقل، وتحرك الوجدان في دليل العناية الربانية، والغاية التي من أجلها أوجد الكون، وسخره للإنسان^(٥).

(١) ينظر: ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد القرطبي، ١٩٩٨، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، تحقيق: د. محمد عابد الجابري، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ص: ١١٨.

(٢) على سبيل المثال قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٩) ، وينظر: سورة الفرقان: ٦١-٦٢، والقصاص: ٧١-٧٣، وفاطر: ٤١، والنبأ: ٦-١٦. وغيرها كثير.

(٣) النورسي، سعيد، ٢٠١١، المثنوي العربي النوري، المصدر السابق، ص: ٤١٨.

(٤) النورسي، سعيد، ٢٠١١، صيقل الإسلام، المصدر السابق، ص: ١١٥.

(٥) النورسي، سعيد، ٢٠١١، المثنوي العربي النوري، المصدر السابق، ص: ٤١٨.

ووجه الاستدلال في كلامه إن العناية الإلهية هي علم الله الأزلي بخلق الكائنات على أكمل وجه، وأحسن نظام، والعناية الفائقة بالكون كله، والمخلوقات جميعها، وتسخيرها لتوافق وجود الإنسان، وانتهاء الكائنات كلها إلى غاية جليلة واضحة خلقت أساساً لأجلها لتدل دلالة عقلية قطعية على وجود خالق لهذا الكون متصف بصفات الكمال. وتعد حجةً جدليةً في مواجهة شبهات الفكر الإلحادي المعاصر.

النوع الثاني: دليل الاختراع:

إن المتأمل في القرآن الكريم يرى ثمة آيات جمة عن الخلق والإيجاد ترشدنا إلى النظر والتفكير في جواهر الأشياء الموجودة لمعرفة الاختراع الحقيقي في الموجودات جميعها^(١)؛ ذلك لأن معرفة جوهر الشيء وحقيقته يستلزم معرفة المخترع.

وقد استنبط الأستاذ النورسي هذا الدليل من القرآن الكريم وصاغه صياغة عقلية فلسفية كلامية مواجهاً بما شبهات الفلاسفة في عصره، إذ قال: "إن الله قد أعطى كل فرد، وكل نوع، وجوداً خاصاً، هو منشأ آثاره المخصوصة، ومنبع كمالاته اللاتقة، فلا نوع يتسلسل إلى الأزل، لأنه من الممكنات"^(٢)،

وذكر من أدلة الاختراع قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ (الزمر: ٦٢)، وقوله تعالى: ﴿فَسُبْحَنَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (يس: ٨٣)، وفسر الآيتين تفسيراً تحليلياً أثبت من خلاله أن لكل موجود علامة تدل على وجوب وجود الله وتشهد على وحدانيته وعظمته، إذ قال: "إن لم تنطفئ جذوة عقلك ولم تفقد بصيرة قلبك فستفهم أن جعل الشيء الواحد كل شيء بسهولة مطلقة وانتظام كامل، وجعل كل شيء

شيئاً واحداً بميزان دقيق، وانتظام رائع، وبمهارة وإبداع، ليس إلا علامة واضحة، وآية بينة لخالق كل شيء وصانعه"^(٣).

(١) ينظر: قوله تعالى: (لَقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) (البقرة: ١٦٤)، (لَقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) (الرعد: ٣)، (لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ) (إبراهيم: ٢٥)، (لأولي الأبواب) (ص: ٤٣).

(٢) النورسي، سعيد، ٢٠١١، صيقل الإسلام، المصدر السابق، ص: ١١٤.

(٣) النورسي، سعيد، ٢٠١١، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٣٢٨.

ويرى الباحث أن النورسي قد استنطق الجماد بدليل الاختراع، وأشهد الكائنات بأنواعها وأشكالها كافةً على وجوب وجود خالقٍ أزلي. وأسلوبه هذا يعد حجةً برهانيةً للمستغربين في عصره، وحجةً جدليةً تلزم المذهب المادي القديم والمعاصر بالدليل الإليني الذي يدل على المؤثر بالأثر.

المطلب الثاني

الأدلة الكونية العلمية على وجود الله

إن الأستاذ النورسي كان عالماً بفقهِ الواقع، ومستجدات عصره، وتحديات الغزو الإلحادي؛ لذا لم يقتصر على الأدلة النقلية في إثبات أصول الدين بل أدرك أن الصراع مع الملحدين يستلزم الاستدلال بالأدلة المسلّمة عندهم إلزاماً لهم ورداً عليهم في الوقت عينه، ويظهر ذلك في جوابه حينما سأله بعض الطلبة قائلين: "عرّفنا بخالقنا فإن مدرسينا لا يذكرون الله لنا"، فأجاب قائلاً: "إن كل علم من العلوم التي تقرأونها يبحث عن الله دوماً، ويعرف بالخالق الكريم بلغته الخاصة، فأنصتوا لتلك العلوم دون المدرسين" (١).

وقال الأستاذ في المثنوي: "فكل ذرة في الكون تشهد شهادة صادقة على وجوب وجود الخالق الحكيم جل جلاله. فبينما تراها تتردد بين إمكانات واحتمالات غير متناهية في صفاتها وذاتها وأحوالها ووجودها، إذا بها تنتعش وتسلك طريقاً معيناً، وتتصف بصفة معينة، وتكيف بحالةٍ منتظمةٍ، وتسير وفق قانون مسدد وتتوجه إلى قصد معين. فنتج حِكماً ومصالح تبهر الأبواب فتزيد سطوع الإيمان بالله في اللطيفة الربانية الممثلة لنموذج عوالم الغيب في الإنسان... فكل ذرة من الذرات كما أنها تدل على الخالق الحكيم بوجودها المنفرد.. فإن هذه الدلالة تتزايد باعتبار كون الذرة جزءاً من مركبات متداخلة متصاعدة .." (٢).

ويرى البحث أن استدلاله هذا يعد حجةً جدليةً بمفهومه ملزمة للخصم؛ لأن وجه الاستدلال في مفهوم كلامه: أن المخلوقات تنتسب إلى خالقها وتعتمد عليه في حركاتها وتتعلق به كتعلق الأثر بالمؤثر والسبب بالمسبب والعلّة بالمعلول، وهو تعلق جبري لأنه يمتنع علماً وعقلاً ترك الكائنات بلا مدبر أو إسنادها إلى المادة الجامدة التي لا أمر لها في تدبير أمور الكون وتنظيمها فضلاً عن إيجادها من العدم.

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١، الشعاعات، المصدر السابق، ص: ٢٤٣.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١، المثنوي العربي النوري، المصدر السابق، ص: ٤١٢.

وقد تناول الأستاذ قضية النظام الكوني في مواضع عدة من رسائله وبرهن بدليل النظام المحكم على وجود منظم متصف بصفات الكمال منزّه عن النقص والمثالب، من خلال رؤيته خضوع الكائنات جميعها والكون بأكمله لقانون حكيم ونظام دقيق، إذ بين أن دوران الكواكب جميعها بشكل منظم بحيث تسبح نجمة في مسارها المعين بطريقة مستقيمة بدون الانحراف، وارتباط بعضها ببعض بقوة الجاذبية، ووجود معاونة عجيبة بين الكائنات جميعها من الذرة إلى المجرة، وملائمة كوكب الأرض من مناحي الحياة جميعها لحياة الإنسان وباقي المخلوقات، تعدّ حجةً برهانيةً على واجب الوجود (الله) سبحانه وتعالى^(١).

المطلب الثالث

الأدلة الفلسفية الكلامية على وجود الله

اعتمد فلاسفة المسلمين ومتكلميهم على دليل الإمكان والحدوث في إثبات وجود الله ووجوبه، وقد تنوعت آراؤهم في ذلك، فعلماء الكلام المهتمين بالفلسفة اعتمدوا دليل الإمكان في حين أن المتكلمين الخالص اعتمدوا دليل الحدوث^(٢)، وقد اعتمدهما النورسي معاً بعد أن انتقد المتكلمين والفلاسفة نقداً بناءً في طريقة تناولهما الدليلين، إذ قام بتجريدتهما مما اعتورهما من المصطلحات الجافة، وأبعدهما من أساسهما القديم القائم على المصطلحات التجريدية، فتناولهما بأسلوبٍ مناسبٍ لعقول معاصريه، وعدهما من أقسام الدليل الإلهي الذي يدل بالأثر على المؤثر وبالحدث على المحدث، وبالحلق على الخالق^(٣).

١- دليل الإمكان:

لا يخفى أن الأمور والأشكال جميعها الموجودة في الذهن متصفة بأحد هذه الأوصاف الثلاثة: (واجب الوجود، مستحيل الوجود، ممكن الوجود والعدم). فالمتصف بواجب الوجود هو ما كان وجوده واجباً بالضرورة العقلية غير مفتقر إلى علة توجده بحيث يحيل العقل عدمه. والمتصف بالاستحالة هو ما يحيل

(١) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١، المشنوي العربي النوري، المصدر السابق، ص: ٦٢، النورسي سعيد، ٢٠١١، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٦٤٢-٦٤٤.

(٢) ينظر: الإيجي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد، سنة: ١٩٩٧، كتاب المواقف، المصدر السابق، ج ٣، ص: ٧-٨.

(٣) ينظر: النورسي، سعيد، ٢٠١١، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، المصدر السابق، ص: ١٤٧-١٤٦، والدكتور محسن عبد الحميد، ٢٠٠٢، النورسي متكلم العصر، المصدر السابق، ص: ١١٥-١١٦، والدكتور عمار جيدل، (د.ت) بديع الزمان النورسي وإثبات حقائق الإيمان، المصدر السابق، ص: ١٦٦-١٦٧.

العقل وجوده. والمتصف بالممكن هو ما كان وجوده وعدمه سيان بحيث يقبل العقل وجوده وعدمه، ولا يحيل أيًّا منهما غير أن وجود الممكن يحتاج إلى علة توجده^(١).

وقد تناول النورسي هذا الدليل إذ قال "إن الحيوان المكروسكوبي الذي لا يُرى بالعين بلا واسطة، اشتملت صورته الصغيرة على ماكنة دقيقة بديعة إلهية. فبالضرورة والبداهة إن تلك الماكينة الممكنة في ذاتها وصفاتها ما وجدت بنفسها بلا علة لإمكان ذاتها وصفاتها وأحوالها. والممكن متساوي الطرفين ككفتي الميزان، ولو وجد الترجح لكان في العدم. فباتفاق العقلاء لا بد لها من علة مرجحة. ومن المحال أن تكون العلة أسبابا طبيعية....." (٢).

وهكذا يثبت الأستاذ أن رجحان الوجود على العدم في الممكنات؛ حجة برهانية على وجود مرجح أخرجه من حيز التساوي (الوجود والعدم) إلى حيز الوجود ولا يكون هذا المرجح إلا واجب الوجود؛ لأن ممكن الوجود إما أن يستمد وجوده من العدم وهو محال بداهة، وإما أن يستمد وجوده من ممكن آخر، وهو مستحيل أيضا لاستحالة التسلسل والدور، فيقتضي أن يكون الموجد هو الواجب الوجود (الله سبحانه وتعالى).

١- دليل الحدوث:

اعتمد المتكلمون دليل الحدوث وبنوه على مقدمتين: الأولى: إثبات حدوث العالم، والثانية إثبات أن كل حادث لا بد له من محدث، وتوصلوا إلى نتيجة: أن للعالم محدث واجب الوجود^(٣) ومعنى كلامهم أن المخلوقات جميعها في الكون متغيرة ومتحركة. وهذا يؤول إلى أنها غير قديمة بلا ابتداء بل حادثه، والحادث لا بد له من محدث وهو الله. وحري بالذكر أنهم يقطعون سلسلة الأسباب برهنة استحالة التسلسل والدور، ومن ثم يثبتون وجود واجب الوجود.

وتعرض النورسي لهذا الدليل متناولا إياه بأسلوب سهل مفهوم للمتلقين إذ قال: "فإن إحداث عوالم ذات حياة، وإيجاد كائنات موظفة في هذه الدنيا، إحداثا وإيجادا بكل علم وحكمة، وميزان وموازنة،

(١) ينظر: البوطي، محمد سعيد رمضان، ١٩٩٧، كبرى اليقينيّات الكونية، بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، الطبعة الثامنة، ص: ٧٩-٨٠.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، المصدر السابق: ١٤٧-١٤٨.

(٣) ينظر: الجويني؛ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت: ٤٧٨هـ)، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، المحقق: فؤاد حسين محمود، بيروت: عالم الكتب، الطبعة الثانية، ص: ٩٠-٩٢. والأمدى علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي (ت: ٦٣١هـ)، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ص: ١٦٥، ١٦٦. النورسي سعيد، ٢٠١١، الشعاعات، المصدر السابق، ص: ١٧٢.

وانتظام ونظام، واستعمالها بقدرة، واستخدامها برحمة في المقاصد الربانية، وفي الغايات الإلهية، وفي الخدمات الرحمانية، تدل بالبدهة على وجوب وجود ذاتٍ مقدسة جليلة لاحدٍ لقدرتها، ولانهاية لحكمتها...^(١).

ويظهر مما سبق أن الأستاذ استخدم حجة خطابية مبنية على الظن الراجح، إذ جمع بين دليلي الحدوث والنظام، وسخرهما لإثبات وجود محدثٍ منظمٍ لهذا الكون، مستدلاً بالحدث على وجود محدث، وبالنظام الموجود في الكائنات جميعها، والتوازن الموجود في الكون على وجود منظم مدبر للكون مهيمن عليه.

المطلب الرابع

دليل الفطرة والوجدان على وجود الله

يعد هذان الدليلان من الأدلة البديهية على وجود الله لأنهما نابعان من شعور كامن في نفس الإنسان، وإحساس مجبول على جاذبية نحو الخالق وتعلق به غريزةً وطبعاً، بعيداً عن الاستدلال والتجربة العلمية.

دليل الفطرة: يقصد بالفطرة ما جبل الله الإنسان عليه في أصل الخلقة من الأشياء المادية والأمور المعنوية الظاهرة والباطنة، التي يعد الإخلال بها إخلالاً بمقتضى الإنسان^(٢)، قد أشار إلى ذلك الذكر الحكيم: ﴿فَأَقْمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ﴾ (الروم: ٣٠).

دليل الوجدان: يراد به الشعور المغروز في خلجات النفس والإحساس النابع من الفطرة السليمة بوجوب وجود الهِ قادرٍ عادلٍ يتحكم في الكون، وهو الله سبحانه وتعالى^(٣).

وقد ذكر الأستاذ النورسي هذين الدليلين وقارن بينهما في استدلاله على واجب الوجود، إذ قال: "لا يمكن أن يكون شيء موهوم مُبدئاً لحقيقة خارجية. فنقطة الاستناد والاستمداد حقيقتان ضرورتان

(١) النورسي، سعيد، ٢٠١١، الشعاعات، المصدر السابق، ص: ١٧٣.

(٢) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٢٠، ٧٧٩، النورسي سعيد، ٢٠١١، المكتوبات، المصدر السابق، ص: ٥٩٢، وسعيد حوى، سنة ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، الأساس في السنة وفقهها، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة - مصر، الطبعة الثالثة، ج ١، ص: ٢٧١.

(٣) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٢٣٧، و النورسي سعيد، ٢٠١١، المكتوبات، المصدر السابق، ص: ٥٩٢، و النورسي سعيد، ٢٠١١، اللمعات، المصدر السابق، ص: ١٦٣، والنورسي سعيد، ٢٠١١، اشارات الإعجاز في مضان الإيجاز، المصدر السابق، ص: ٤٩.

مغروزان في الفطرة والوجدان، حيث أن الإنسان مكرم وهو صفوة المخلوقات، فلولاها لتردى الإنسان إلى أسفل سافلين، بينما الحكمة والنظام والكمال في الكائنات يردّ هذا الاحتمال. إن الوجدان لا ينسى الخالق مهما عطلّ العقل نفسه وأهمّل عمله، بل حتى لو أنكر نفسه فالوجدان يبصر الخالق ويراه... فالانجذاب والجذبة المغروز في الفطرة ليس إلا من جاذب حقيقي" (١).

يفهم من كلام الأستاذ أن العقل لا يستقل بإدراك جوهر الإيمان، وأنه لا يمكن بناء أصول الإيمان على فكرة وهمية أو فرضية عارية عن الدليل، بل لا بد من سند، وأدلة داعمة لذلك، ويرى أن الاستناد والاستمداد المغروزان في وجدان الإنسان يجعلانه ينجذب نحو الإيمان بالخالق انجذاباً لا شعورياً، وهذا الميل الفطري والانجذاب الروحي يبرهن أن ثمة منجذب مهيم على الكون قائم بتدبيره وتنظيمه.

ويرى الباحث أن دليلي الفطرة والوجدان من الحجج الخطابية القائمة على الظن الراجح على برهنة وجود الخالق، وأنه يمكن الاستدلال بهما لتحقيق الإيمان في مواجهة المذهب المادي المعاصر، لكن ينبغي تجديدهما وإعادة صياغتهما بما يتناسب مع الصراع الحالي؛ وذلك لأن الفطرة في زمننا ما زالت قابلة للانحراف بفعل مؤثرات خارجية. والدليل على ذلك أن عدداً غفيراً من العقلاء والأذكياء أهدوا نتيجة تعطيل نوازع الفطرة وإشراقات الوجدان عندهم.

ويمكن برهنة وجود الفطرة والوجدان بأن ثمة أمثلة كثيرة من الواقع تدل على أن كثيراً من علومنا ومعارفنا لا دليل عليها سوى الشعور الفطري بها، إذ أنها لا تخضع للتجارب العلمية واكتشافاتها. فعلى سبيل المثال وليس الحصر أن الطفل حديث الولادة ينساق بفطرته إلى ارتضاع ثدي أمه من دون أن يعلمه أحد، وكل كائن حي في هذا الكون مسوق بإحساس الفطرة التي فطر الله الأحياء عليها إلى الاستجابة لغرائزه، ومطالب عيشه من دون أن يعرف أن الغرض من أفعاله هو المحافظة على سلالته من الانقراض، ويشعر الإنسان بالعواطف والوجدانيات، والشهوات، والآلام والملذات غير أنه لا يمكنه الاستدلال على ذلك بأكثر من أنه يشعر به (٢). فالشعور بالشيء دليل على وجوده، فإذا كان الظمّ دليل على وجود الماء فكذلك الافتقار إلى الخالق دليل على وجوده، ويتقوى هذا الدليل حينما تشترك البشرية جمعاء في الإحساس بمثل هذا الشعور. ومما لا ريب فيه أن من هذه الإحساسات الفطرية المغروزة فينا إحساس الإنسان بوجود قوة مهيمنة على الكون ومدبرة متمثلة في واجب الوجود سبحانه وتعالى،

(١) النورسي، سعيد، ٢٠١١، المتنوي العربي النوري، المصدر السابق، ص: ٤٢٠.

(٢) ينظر: المبدائي عبدالرحمن حسن، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧، براهين وأدلة إيمانية، دمشق: دار القلم، ص ١٤٢-١٤٣.

والإنسان بفطرته ووجدانه مفتقر إلى هدايته ومعاونته، مدركاً بأنه قريب منه قريباً معنوياً وإن كان ذاته غيباً عن حواسه^(١).

إن الدراسات الحديثة كشفت عن أمور جمة حرية بالتأمل والنظر فيها، منها إثبات أن فطرة وجود الله سبحانه وتعالى صفة عامة عند البشر أجمع قديماً وحديثاً، والدليل على ذلك أنه لم يعثر على أمة لا دين لها، وقد أيد كثير من العلماء هذه الفكرة، منهم أستاذ الطبيعة الحيوية الدكتور (بول كلارنس أبرسولد)، إذ عبّر عن دليل الفطرة باتفاق الناس في الشعور المشترك وقال: "والإنسان على اختلاف أديانهم وأجناسهم وأوطانهم قد عرفوا منذ القدم وبصورة تكاد تكون عامة مبلغ قصور الإنسان عن إدراك كنه هذا الكون المتسع، كما عجزوا عن إدراك سر الحياة وطبيعتها في هذا الوجود.. لو ذهبنا نحصي الأسباب والدوافع الداخلية التي تدعو ملايين الأذكىء من البشر إلى الإيمان بالله لوجدناها متنوعة لا يحصيها حصر ولا عد... والحق أن التفكير المستقيم والاستدلال السليم يفرضان على عقولنا فكرة وجود الله"^(٢).

وقد ذهب عدد غفير من العلماء إلى أن فكرة وجود قوى عظيمة مهيمنة على الكون ومديرة له هي فكرة فطرية مغروزة في باطن الأنسان، وقد أوجدها فينا موجد وهو الله سبحانه. وعبر عن دليل الفطرة المهندس (كلودم هاثاواي) إذ قال: "فإنَّ إيماني بالله في الوقت الحاضر يقوم على أساس خبرة شخصية أو معرفة داخلية، وهي خبرة أو معرفة تتضاءل بجانبها جميع المجالات الفكرية.. لقد وجدت أن الإيمان بالله هو الملاذ الوحيد الذي تطمئن إليه الروح"^(٣). وقد أكد ذلك الفيلسوف المؤرخ ول ديورات في قوله: "وكثير من القبائل البدائية يستعمل كلمة (الله) لتعني (السماء)، ولفظ الله عند (اللوباري) و(الدنكا) معناه المطر، وكذلك كان السماء عند المنغوليين هي الإله الأعظم، وكذلك الحال في الصين، وفي الهند الفيدية أيضاً معنى كلمة الله هو (السماء الوالدة)، والله عند اليونان هو سماء مرغمة السحاب، وهو (أوهرا) عند الفرس، أي السماء الزرقاء"^(٤).

(١) ينظر: الميداني عبد الرحمن حسن، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م، براهين وأدلة إيمانية، المصدر السابق، ص ١٤٤. وحسان عبد المنان

محمود، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، إثبات وجود الله في كتاب (في ظلال القرآن) لسيد قطب، بيروت: دار الجيل، ص: ١٢.

(٢) نخبة من العلماء الأمريكيين، (د.ت) الله يتجلى في عصر العلم، أشرف على تحريره: جون كلوفرمو نسيما، ترجمة: الدكتور دمرداش عبد المجيد سرحان، مراجعة: الدكتور محمد جمال الدين الفندي، بيروت: دار القلم، ص: ٤١-٤٢.

(٣) نخبة من العلماء الأمريكيين، الله يتجلى في عصر العلم، المصدر السابق، ص: ٩٤.

(٤) ول ديورانت، وليم جيمس ديورانت (ت: ١٩٨١ م)، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م قصة الحضارة، ترجمة: الدكتور زكي نجيب محمود

وآخرين، بيروت: دار الجيل، وتونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ج ١، ص: ١٠٣-١٠٤.

ويظهر مما سبق أن الإنسان مؤمن بالفطرة والوجدان، إلا أن دالتهما على وجود إله حجة خطابية مبنية على الظن الغالب المقبولة عند العقلاء، إذ لا بد من اتباع الأدلة العلمية، والاستنتاجات العقلية المنطقية للوصول إلى نتيجة يقينية بأن وجود الله واجب عقلاً ومنطقاً، غير أن ذلك غير كافٍ؛ لأنه لا يمكن التمييز بين الإله الحق وإله الباطل، ومعرفة منهجه وتطبيق شريعته في الحياة بالعقل فحسب، بل لا بد من الأدلة النقلية (الرسالات السماوية) والتفكير فيها بالمنهج العلمي وطريقة التحليل والاستنباط للوصول إلى معرفة الإله الحق والدين الصحيح والصراط المستقيم المتمثل في اتباع أوامر الله تعالى واجتناب نواهيه.

والمتابع لحياة الرسل والأنبياء والعلماء الصالحين يدرك أن إيمانهم بدأ فطرياً وجدانياً ثم توصلوا إلى معرفة إله الحق عن طريق الرسالات السماوية، فعلى سبيل المثال أن لجوء الرسول محمد ﷺ إلى غار حراء والمكث فيه أياماً كان رحلة بحث عن الإله الحق بعد أن كان مؤمناً بوجود إله بالفطرة ورافضاً لعبادة الأصنام، وقد عرف الله وشريعته بعد ما أوحى إليه ^(١).

(١) ينظر: المباركفوري، صفى الرحمن (ت: ١٤٢٧ هـ)، الرحيق المختوم، تحقيق: د علاء الدين زعتري وغسان محمد رشيد الحموي، دمشق: دار العصماء، ص: ٢٢.

المبحث الثاني

برهنة حقيقة الوجدانية في القرآن الكريم

يعد مسلك التوحيد أول مسالك السائرين إلى الله؛ لكونه أساس العقيدة وجوهره؛ لذا عد من أهم المصطلحات الإسلامية، إذ بإدراكه يدخل المرء دائرة الإيمان وبفقدانه يخرج منه، فهو الحد الفاصل بين الإيمان والكفر. وهذا هو السبب وراء تركيز القرآن الكريم الكلي على عقيدة التوحيد الخالصة لله تعالى، ونبذ الشرك بكل أشكاله في العهد المكي للدعوة الإسلامية، وقد ربي الرسول ﷺ النفوس، وبنهاها على التوحيد عموماً والألوهية منه خصوصاً، وهكذا سلّمت العقيدة في القرون الثلاثة الأولى. لكن بعد توسع رقعة الإسلام، ودخول العلوم الفلسفية والمنطقية في الدولة الإسلامية، حصل جدل كلامي حول الأمور العقدية، وشهد انحرافات المبتدعين وانزلاقهم عن عقيدة التوحيد، فبعث الله علماء أجلاء قاموا بتجديد العقيدة وإحيائها على نهج النبوة. وظل الصراع ماضياً إلى أن ظهرت مذاهب مادية الحادية طعنت في عقيدة التوحيد، فتصدى لهم علماء مجددون، منهم بديع الزمان النورسي الذي أحاط مصطلح التوحيد بعناية خاصة في رسائله، ووظّفه توظيفاً جلياً في مشروعه التجديدي للإيمان.

يضم هذا المبحث مطلبين، هما:

المطلب الأول: التوحيد، مفهومه، أقسامه عند النورسي

المطلب الثاني: براهين التوحيد عند النورسي

المطلب الأول

التوحيد، مفهومه، أقسامه عند النورسي

أولاً: الدلالة اللغوية والاصطلاحية للفظ التوحيد

الدلالة اللغوية: بالنسبة للدلالة اللغوية للفظ التوحيد، فإن جل المعاجم العربية ترجع للفظ إلى (التفرد، والانفراد، والتفريد) بحسب القواعد الصرفية، بمعنى جعل الشيء واحداً، هذا التوحيد لا يكون إلا بنفي وإثبات، وهما ركنا كلمة التوحيد، لا إله (نفي)، وإلا الله (إثبات)، أي: لا إله معبود بحق إلا الله^(١).

الدلالة الاصطلاحية: قسم النورسي التوحيد على قسمين (الواحد) و(الأحد). فوصف الأول بأنه التوحيد العامي الظاهري، والثاني بأنه التوحيد الحقيقي، مع اعتبار الثاني منهما يتضمن الأول، كما يتضمن معاني أخرى ثانوية للتوحيد. لهذا عدَّ النورسي المعنى الثاني هو المعنى الرئيسي المعتمد. وهذا ملخص ما أراده النورسي من مفهوم (التوحيد)^(٢).

ثانياً: أقسام التوحيد عند الأستاذ النورسي

القسم الأول: التوحيد العامي الظاهري: وهو إثبات الربوبية المطلقة لله تعالى بنفي الشريك عنه سبحانه^(٣). يعود سبب هذه التسمية إلى أن النورسي عدَّه أقل أنواع التوحيد شأنًا، وأضعفها أثرًا، وقد وصفه بالسهولة والبساطة؛ لكونه لا يعبر عن كمال التوحيد، وذلك لقيامه على (النفي) لا على (الإثبات). فهو لا يسند الكائنات إلى غيره تعالى، ولا يخفى أن التوحيد المستند على النفي توحيد قاصر؛ لأنه مبني على منهج العقلي الذي يعتمد إلى سلب صفة الربوبية من (الممكنات)، ليدل بحد ذاته إلى إثبات واجب الوجود متفرد بالربوبية من جهة السبر والتقسيم؛ وذلك لأن

(١) ينظر: الهروي، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر (ت: ٣٧٠هـ)، ٢٠٠١م، تهذيب اللغة، المصدر السابق، ج ٥، ص: ١٢٥، والرازي، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت: ٣٩٥هـ)، سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ج ٦، ص ٩١-٩٢. ومجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى، وآخرون، (د.ت)، المعجم الوسيط، دار الدعوة، ج ٢، ص: ١٠١٦.

(٢) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٣٢٦، النورسي سعيد، ٢٠١١م، المشوي العربي النوري، المصدر السابق، ص: ٣٤٦.

(٣) النورسي، سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٣٢٦.

افتقار (الممكنات)، وضعفها واحتياجها إلى الأحد الصمد دليل على عجزها من أن تصل إلى المرتبة الربانية^(١).

ويرى الباحث أن السلبية الظاهرة في هذا النوع من التوحيد هي فكرة إيجابية في الوقت عينه، لأن نفي إسناد المخلوقات إلى غير الله تعني بالمفهوم المخالف إقراراً بالحقيقة الظاهرة، وهي الإيمان بأن الكون كله مخلوق لله خاضع لتدبيره المحكم، وإفراده بالربوبية، ونقض كل معاني الشرك عنه وهو مناط التوحيد؛ إلا أن ذلك لا يقود إلى جوهر التوحيد المتمثل بإفراد الله بالعبودية والحاكمة المطلقة.

القسم الثاني: التوحيد الحقيقي: عرّفه النورسي بقوله: "وهو الإيمان بيقين أقرب ما يكون إلى الشهود بوحدانيته سبحانه، وبصدور كل شيء من يد قدرته، وبأنه لا شريك له في ألوهيته، ولا معين له في ربوبيته، ولا ند له في ملكه، إيماناً يهب لصاحبه الاطمئنان الدائم، وسكينة القلب، لرؤية آية قدرته، وختم ربوبيته، ونقش قلمه على كل شيء فيفتح شبك نافذ من كل شيء إلى نوره سبحانه... ذلك التوحيد الحقيقي الخالص السامي"^(٢).

ويتجلى في هذا التعريف أن النورسي سلك مسلك القرآن الكريم للوصول إلى التوحيد الحقيقي، إذ جعل الحاسة البصرية، والبصيرة القلبية، والفكر الرشيد دليلاً على مشاهدة آيات ربوبيته وأختامها الدالة على توحيد (الألوهية والربوبية)، واستنار العقل المعبر للوصول إلى أنوار اسم الله الواحد الأحد التي تنير صفة الوحدانية المطلقة لله تعالى.

وقد استخدم لفظة (المشاهدة)؛ ليبين أن التوحيد يقوم على المشاهدة الحقيقية (البصرية والعقلية والقلبية)، التي تفيد اليقين الجازم، والدليل القطعي على وحدانية الله في ألوهيته وربوبيته سبحانه^(٣). إذ قال "فما كتبت إلا ما شاهدت بحيث لم يبق لنقيضه عندي إمكان وهمي"^(٤).

(١) ينظر: النورسي، سعيد، ٢٠١١، المشنوي العربي النوري، المصدر السابق، ص: ٣٤٦، والدكتور فريد الأنصاري (د.ت) مفاتيح النور (معجم شامل للمصطلحات الافتتاحية لكليات رسائل النور)، كتاب الكرتون منشور في موقع (<http://www.nuronline.com>)، ص: ٥١.

(٢) النورسي، سعيد، ٢٠١١، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٣٢٦.

(٣) ينظر: الدكتور فريد الأنصاري، (د.ت) مفاتيح النور، المصدر السابق، ص: ٥٤-٥٥.

(٤) النورسي، سعيد، ٢٠١١، السيرة الذاتية، المصدر السابق، ص: ٢٠٢.

والمشاهدة عنده تقوم على الإثبات فضلاً عن النفي، فلا تنفي الشريك معه سبحانه فحسب كما في التوحيد العامي، بل تتضمن ذلك وتتعدى إلى إثبات صفة الوحدانية له في ربوبيته وألوهيته؛ ولهذا عدّ التوحيد الحقيقي أشمل وأعم وجامع لكل المراتب^(١).

وبين الأستاذ النورسي أن التوحيد لا يقتصر على الاعتقاد العقلي، والتصور الذهني، بل تشمل الإذعان والخضوع الذي هو من أركى أنواع العبادات، إذ قال: "إن تكرار أهل الإيمان (لا إله إلا الله) باستمرار... وتذكيرهم به، يبين لنا أن التوحيد هو أهم وظيفة قدسية، وأجلى فريضة فطرية، وأسمى عبادة إيمانية"^(٢).

المطلب الثاني

براهين التوحيد عند النورسي

سلك الأستاذ النورسي مبدأ التوازن والشمولية في برهنة العقائد الإسلامية، إذ سعى لعرض عقيدة التوحيد برؤية جديدة مستلهمة من نور القرآن، مبرهناً إياها، ومفنداً أضرارها بعد أن برهن وجود واجب الوجود بحجج برهانية وجدلية وخطابية. واستدل على إثبات توحيد الألوهية والربوبية بأدلة جمة نذكر منها:

١- برهان النظام والتساوق الكوني:

يرى الأستاذ النورسي أن الانسجام المحكم، والتنظيم الدقيق، والتوازن والاعتدال الموجود في الكون كله، بدءاً من عوالم الذرات إلى أكبر المجرات، دليل على الوحدانية المطلقة للخالق المدبر، وبرهان على تنزيهه من الشرك المؤدي للاضطراب والاختلاف، إذ قال: "إنه لا مكان للشرك قط في هذا الكون الشاسع العظيم الذي أبدعه الصانع القدير الحكيم بقدرته وحكمته؛ لأن وجود منتهى النظام في كل شيء لن يسمح بالشرك أبداً، فلو افترض التدخل -ولو بمقدار ذرة- لاختلط الانتظام والتناسق، واختل النظام والميزان!... وإذا ما افترض وجود شريك في الكون كله... عندئذٍ يلزم استقرار ربوبيتين... وهذا من أسخف المحالات والخيالات الباطلة، وأبعدها عن المنطق والعقل"^(٣).

(١) ينظر: الدكتور فريد الأنصاري، (د.ت)، مفاتيح النور، المصدر السابق، ص: ٥٦-٥٧.

(٢) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الشعاعات، المصدر السابق، ص: ١٨٥، والدكتور فريد الأنصاري، (د.ت) مفاتيح النور، المصدر السابق، ص: ٦٥.

(٣) ينظر: النورسي، سعيد، ٢٠١١م، اللمعات، المصدر السابق، ص: ٤٨٢-٤٨٣.

وهكذا استدل بالاستقراء التام على أن التناسق والتوازن الموجود في مرافق الكون كله، واطراد النظام في الكائنات كلها دليل على وجود منظم منفرد في ربوبيته وحاكميته، واتخذ من مبدأ الوحدة الذي يبنى عليه عليّة الأشياء دليلاً عقلياً ظاهراً على الوحدانية، ثم استنار فكرته بأن العقل والمنطق يحيلان فكرة الشرك ويلغيان وهم التعددية ويبعدانه عن الواقع.

٢- برهان التمانع:

يعد هذا المصطلح من مصطلحات علماء الكلام يستدلون به على إثبات توحيد الرب، ويقصدون به التمانع الناشئ عن تقدير تعدد المدبرين المتماثلين، وصورته: أنه لو كان للكون خالقان متماثلان متكافئان، فلا بد لكل واحد منهما إرادة مستقلة عن الآخر، فعند اختلافهما مثل أن يريد أحدهما إحياء جسم والآخر إماتته، أو يريد أحدهما تحريكه والآخر تسكينه، فإما أن يتحقق مرادهما، أو مراد أحدهما، أو لا يحصل مقصد أي منهما، والأول محال؛ لأنه يستلزم الجمع بين الضدين، إذ جمع بين الحياة والموت والحركة والسكون في الوقت عينه محال عقلاً، والثالث مستحيل؛ لأنه يستلزم عجز كل منهما، ويلزم أيضاً وقوع الحياة والموت معاً، وخلو الجسم عن الحركة والسكون في الوقت نفسه، وهو ممتنع عقلاً، وإذا حصل مراد أحدهما من دون الآخر، كان هذا هو الرب القادر، والآخر عاجزاً لا يصلح للربوبية^(١). واستنبطوا دليل التمانع من قوله تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا إِلَهٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ٢٢) اعتقاداً منهم أن توحيد الربوبية الذي قرره هو توحيد الألوهية الذي بينه القرآن، وجاءت به الرسل (عليهم السلام).

وقد خالفهم في ذلك الأستاذ النورسي، إذ رأى أن التوحيد الربوبية توحيد عامي ظاهر، وتوحيد الألوهية المتضمن للتوحيد الربوبية هو التوحيد الحقيقي وهو الذي أنزلت به الرسالات، إذ قال: "إن القرآن المعجز البيان ما ترك من دلائل التوحيد شيئاً. وما تضمنته آية: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا إِلَهٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ٢٢) من برهان التمانع دليل كافٍ ومنار نير على أن الاستقلال خاصة ذاتية، ولازم ضروري للألوهية، ثم في هذه الآية رمز إلى دليل لطيف على التوحيد وهو: أن تعاون الأرض والسماء،

(١) ينظر: لجويني؛ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، المصدر السابق ص: ٩٨-٩٩، والتفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، شرح المقاصد في علم الكلام، باكستان: دار المعارف النعمانية، ج ٢ ص ٨٥-٨٦. وملكاوي محمد أحمد محمد عبد القادر خليل، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، عقيدة التوحيد في القرآن الكريم، مكتبة دار الزمان، ص: ٢٧٣.

ومناسبتهما في توليد الثمرات ... ومشاهدة آثار العالم، وتعانق أطرافه، وأخذ بعض يد بعض بتكميل بعض انتظام بعض، وحركة الكل بالانتظام على محور نظام واحد؛ تلوح بل تصرّح بأن صانع هذه الماكينة الواحدة واحد... ثم اعلم! أن الصانع كما أنه واجب الوجود وواحد؛ كذلك أنه متصف بجميع الأوصاف الكمالية... وهو سبحانه واجب الوجود ليس كمثله شيء جل جلاله. ولقد أشار إلى هاتين الحقيقتين بقوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا﴾ (البقرة: ٢٢) ^(١).

استخدم النورسي قياس الخلف: وهو إثبات المطلوب بإبطال نقضه ^(٢). واستدل بالآية المذكورة على أن امتناع فساد نظام السماوات والأرض، وذلك بانتظامهما على نظام محكم إنما يدل على أن توحيد الألوهية ضرورة لازمة، ودليل هذا التفرد بالألوهية انفراده في الصنعة والربوبية، وامتناع وجود غيره معبوداً وخالقاً. إذ رأى أن الآية تنص على تمناع تعدد آلهة غير الله مع اتساق الكون على نظام واحد بلا فساد. فكل مألوه سواه يحصل به الفساد المادي والمعنوي.

والبحث يؤيد النورسي في مخالفته للمتكلمين اعتماداً على الأدلة الآتية:

١- إن الآية نزلت للاستدلال بالربوبية على الألوهية، لا لتقرير الربوبية، وذلك لأن الخطاب للمشركين وهم كانوا يقولون بأن الله هو رب السماوات والأرض وخالقهما، كما هو واضح من قوله تعالى ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ (لقمان: ٢٥)، فالآية تلزمهم الحجة بما هم مؤمنين به، فيكون المراد بالتمناع في الآية: هو امتناع تعدد الآلهة المستحقين للعبادة، وانفراد الرب بالصنعة والربوبية. فإن انفراد الرب بربوبيته وخلقه للكون دليل على بطلان استحقاق غيره صفة الألوهية والمعبودية معه ^(٣).

٢- إن الأداة (لو) في الآية تفيد الشرط وهي حرف تدل على امتناع الشيء لامتناع غيره غالباً، أي امتناع الجواب الشرط لامتناع الشرط عينه ^(٤)، وعلى هذا سيكون امتناع فساد السماوات والأرض

(١) النورسي، سعيد، ٢٠١١م، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، المصدر السابق، ص: ١٥٠-١٥١.

(٢) ينظر: ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله الفيلسوف الرئيس (ت: ٤٢٨هـ)، الإشارات والتنبيهات، تحقيق: سليمان دنيا، القاهرة: دار المعارف، الطبعة الثالثة، ص ٤٥٤-٤٥٥.

(٣) ينظر: الجهني د. محمد بن عبد الرحمن، ١٤٢٩هـ، التمانع الدال على التوحيد، بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، العدد: ٤٥، ص: ١١٣.

(٤) ينظر: المرادي؛ أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله المالكي (ت ٧٤٩هـ)، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢م، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: د فخر الدين قباوة - الأستاذ محمد ندم فاضل، بيروت: دار الكتب العلمية، ص: ٢٧٧. ابن عقيل؛ عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (ت ٧٦٩هـ)، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠م، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة: دار التراث، الطبعة العشرون، ج ٤، ص: ٤٧.

دليلاً على انتفاء تعدد الآلهة دون العكس، إذ لا يلزم من انتفاء تعدد الآلهة انتفاء فساد نسبي إضافي خاضع لإرادة الله ومشيعته^(١).

٣- أن لفظة (الآلهة) جمع إله، والدلالة اللغوية للإله هي: كل ما اتُّخذ معبوداً بحق أو بغير حق^(٢)، ومعناه الشرعي هُوَ الْمَالُوهُ وَالْمَالُوهُ هُوَ الَّذِي يَسْتَحِقُّ أَنْ يُعْبَدَ^(٣)، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ (الأنعام: ١). والمقصود به في الآية ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهِةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ٢٢) المعنى الشرعي. وهكذا نفى تعدد الآلهة، وأثبت المعبود بحق وهو الله جل جلاله.

٤- وقد رد كثير من العلماء على المتكلمين في طريقة استدلالهم ببرهان التمانع بوجوه كثيرة عارضهم فيها غيرهم، منها على سبيل المثال: هذا الدليل أنه كما يجوز في العقل أن يختلفا في إرادتهما كذلك يجوز أن يتفقا وهو الأنسب بالإلهية من الاختلاف، أو يجوز أن يتفقا على إيجاد الأمر المراد بالاشتراك لا بالاستقلال دفعاً للاختلاف المؤدي للإفساد^(٤).

(١) ينظر: ابن تيمية؛ تقي الدين أحمد بن عبد السلام الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ج ١: ص ٢٤. والجهني د. محمد بن عبد الرحمن، التمانع الدال على التوحيد، المصدر السابق: ١٠٩.

(٢) ينظر: ابن منظور، (د.ت)، لسان العرب، المصدر السابق، ج ١، ص: ١١٤، والدكتور أحمد مختار عبد الحميد عمر ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ج ١، ص: ١١٣.

(٣) ينظر: ابن تيمية؛ تقي الدين أحمد بن عبد السلام الحراني، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م، مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ١٠: ص ٢٤٩.

(٤) ينظر: ابن تيمية؛ تقي الدين أحمد بن عبد السلام الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، درء تعارض العقل والنقل أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن، بيروت: دار الكتب العلمية، ج ٩: ص ٣٥٣. ابن عاشور؛ محمد الطاهر بن محمد، ١٩٨٤ هـ، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، تونس: الدار التونسية للنشر، ج ١٧: ص ٤٢.

المبحث الثالث

الرد على الفرضيات والنظريات والمعتقدات التي تناقض وجود الله وتوحيده

بعد أن برهن الأستاذ النورسي وجوب وجود الله ووحدانيته، بالأدلة القرآنية والعلمية والعقلية الفلسفية، انبرى للتصدي للنظريات الفلسفية، والمادية الإلحادية، والمعتقدات المنحرفة عن التوحيد الحقيقي معتمداً على الحجاج العقدي والفلسفي والعلمي في نقض تلك النظريات وبرهنة فسادها من أصولها. وقد حاجج كل فريق بما يتناسب مع أصول تفكيره، إذ عول على المحالات العقلية المنطقية في تفكيك النظريات الفلسفية ونقضها من أصولها، مستشهداً بأمثلة واقعية تتضمن أقيسة منطقية؛ لتقريب الصورة إلى الأذهان واستدراجها إلى الإقناع والإقرار. وقد استشهد بالأدلة القرآنية كالعناية الربانية واختراعه للموجودات غير أنه سلك في ذلك مسلك المناطقة، إذ الاستدلال بالاستقراء التام أو شبهه في برهنة وجود مخترع للوجود ومعتن به، وتفنيد النظرية الداروينية. وكذلك استند على البرهان الكوني في نقض الأدلة العلمية للداروينية. أما المعتقدات التي تناقض التوحيد فقد تناولها مبيناً فسادها في ذاتها مبرهنًا أنها مبنية على فرضيات تحيلها العقل والمنطق، وعارية عن الحقائق العلمية، وأدلتها.

يتألف هذه المبحث من ثلاثة مطالب

المطلب الأول: الرد على الفرضيات الفلسفية التي تناقض وجود الله

المطلب الثاني: الرد على النظرية الإلحادية المعاصرة (الداروينية الحديثة)

المطلب الثالث: الرد على معتقدات مناقضة للتوحيد (الكفر والإلحاد، والشرك، ووحدة الوجود

الفلسفي والصوفي)

المطلب الأول

الرد على الفرضيات الفلسفية التي تناقض وجود الله

بيّنّا في الأوراق السابقة بالأدلة العقلية والعمية والفلسفية أن وجود الله سبحانه مغرور في فطرة الإنسان ووجدانه الحي، ومستغني عن الاستدلال عليه؛ لأنه أجلي وأنور من أن يستنار بالأدلة العقلية والبراهين العلمية، فكل ذرة من ذرات الكون فضلاً عن الكائنات الحية، والكواكب السيارة، والمجرات العملاقة، مفتقرة إليه، وهو المستغني عن كل ما سواه. بيد أن النظريات الفلسفية القديمة عكّرت الفطرة الإنسانية، وكذلك ظهور المذاهب المادية الإلحادية المعاصرة، ونشر أفكارهم المبنية على فرضية المصادفة في تحقيق وجود الكون، وإلقاء شبهات على توحيد الله ووجوده، أحدث غبشاً في رؤيا كثير ممن لم يتسلح بالعلم والإيمان، فانساق وراء تلك المذاهب، ومن هنا بادر الأستاذ النورسي إلى التأليف في علم الطبيعة المادية؛ لمواجهة تلك المذاهب بأدلتهم، وبيان بطلانها وتحويلها من حجة لهم إلى حجة عليهم مفنداً نظرياتهم، ومبرهنناً حقائق القرآن الكريم بقوانين الطبيعة وسننها معتمداً على التحليل الفلسفي.

الفرضية الأولى: أوجدته الأسباب

أي أن الأسباب هي المحدث للحوادث، وموجدة للأشياء من العدم إلى حيز والوجود. وقد فندها ببيان اشتغالها على محالات كثيرة داحضة لفرضية المصادفة^(١).

المحال الأول: ضرب الأستاذ مثلاً مخاطباً به العقل، إذ برهن من خلاله استحالة تشكيل (مادة حيوية مضادة للسموم) بمقادير دقيقة للغاية، وموازن مناسبة من مصادفة نتيجة هزة أرضية لصيدلية مليئة بالقناني المملوءة بالسوائل، والمستحضرات الطبية، والمواد الكيميائية المتنوعة أدت إلى سيال تلك السوائل والمستحضرات، واختلاط بعضها ببعض بمقادير معينة، وموازن معتدلة ودقة متناهية، بحيث لو نقص من تلك المقادير جزء من الغرام، أو زاد لفقد تلك المادة الحيوية مفعولها وفسدت^(٢). وقال الأستاذ في ضوء هذا المثال: "إن كل كائن حي هو مركب حيوي... وإن كل نبات شبيه بترياق حيوي مضاد للسموم، إذ ركب من أجزاء مختلفة ومن مواد متباينة، على وفق موازن دقيقة في منتهى الحساسية.. فلا ريب إن إسناد خلق هذا الكائن البديع إلى الأسباب المادية، والقول بأن "الأسباب أوجدته" باطل ومحال وبعيد عن موازن العقل بمثل بُعد وبطلان ومحالية تكون المعجون الحيوي بنفسه من سيال تلك المواد من القناني"^(٣).

(١) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١ **اللمعات**، المصدر السابق، ص: ٢٤٧.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص: ٢٤٨.

(٣) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١ **اللمعات**، المصدر السابق، ص: ٢٤٨-٢٤٩.

يلاحظ من خلال كلام الأستاذ أنه استدل بمفهوم الموافقة على أن بطلان تكوين مادة حيوية واستحالة من صدفة مساوي للقول بإسناد خلق الكائنات إلى الأسباب المادية. لكن الباحث يرى أن هذا قياس أولى، والأفضل الاستدلال بمفهوم الأولى؛ لأنه إذا رفض العقل تشكيل المادة البسيطة من الصدفة، فبطريق الأولى أنه يرفض إسناد خلق الكائنات إلى الأسباب المادية. لكن يبدو أن الأستاذ استخدم مفهوم الموافقة استدراجاً منه لعقل المخاطب واستمالته إلى قبول الصواب. والله اعلم.

المحال الثاني: إن جعل الأسباب المادية مؤثراً رئيساً في إيجاد الأشياء وخلق الكائنات، يستلزم منه اجتماع كل الأسباب المتفقة والمختلفة، وحتى المتضادة بشكل منظم في إيجاد كل كائن حي. وهذا ما يرفضه العقل ويحيله؛ لأن "اجتماع الأسباب المتضادة والمتباينة فيما بينها، بانتظام تام، وبميزان دقيق وباتفاق كامل في جسم مخلوق صغير - كالذباب مثلاً - هو محال ظاهر إلى حد يرفضه من له عقل بمقدار جناح ذبابة، ويُردّه قائلاً: هذا محال، هذا باطل" (١).

وإذا استحال العقل اجتماع الأسباب المتناقضة، فبطريق الأول أنه يحيل اتفاقها على الخلق بصورة معينة وتنظمها للحياة في المخلوقات.

المحال الثالث: إن هذا الكون الذي هو في غاية الانتظام والميزان، ومنتهى الدقة والإتقان، لا بد أن يصدر من واحد أحد كامل القدرة والإرادة، ويحيل العقل إسناده إلى "أيدي الأسباب الطبيعية العمياء الصماء الجامدة غير المنضبطة، والتي لا شعور لها ولا عقل، وهي في اختلاط شديد يزيد من عماها وصممها... هو بعيد كل البعد عن جميع مقاييس العقل وموازينه.." (٢).

هذه المحالات الثلاثة، هي محالات عقلية واقعية متناسبة ومتناسقة، أي: أن العقل يرفضها والواقع ينكرها، وإنها تتناسب فيما بينها للرد على شبهة (أوجدته الأسباب) وتفنيدها، وتتناسق فيما بينها في نسق واحد متسلسل بفكر فلسفي عميق، كل محالٍ واجه ناحية معينة. فمحال الأول استهدف فرضية المصادفة التي يبنى عليها القول بتشكيل الوجود، والمحال الثاني واجه نظرية السببية في صيغتها السطحية عند المذاهب المادية، وذلك حين تكون للأشياء القدرة على الخلق بعنصر السبب، المحال الثالث فند الكثرة والتعدد في صيغتهما عند الطبيعيين، وذلك حين تكون الأسباب متعددة وكثيرة وعن هذه الكثرة يكون الواحد (٣).

(١) المصدر نفسه، ص: ٢٤٩.

(٢) النورسي، سعيد، ٢٠١١م، **اللمعات**، المصدر السابق، ص: ٢٥٠.

(٣) ينظر: د. محمد خروبا، ١٩٩٩م، **قراءة في كتاب الكون**، بحث مقدم إلى المؤتمر الدولي (تجديد الفكر الإسلامي في القرن الرابع عشر الهجري) المغرب - رباط، ص: ٨.

الفرضية الثانية: تشكل بنفسه

ويقصد بها أن الشيء يتكون من تلقاء نفسه، ويخلق نفسه بنفسه إلى أن ينتهي إلى صورته الأخير^(١). ولا يخفى بطلان هذا القول وانطوائه على محالات كثيرة وقد فنده النورسي بثلاثة محالات، هي:

المحال الأول: دحض الأستاذ النورسي فرضية وجود الشيء من تلقاء نفسه، من خلال تمثيله لجسم الإنسان بمعمل عظيم متقن الصنع، أجهزته دائمة التحديث، والتجدد بحركات منظمة مخططة بدقة متناهية، وأكد أن كل ذرة وخلية في جسم الإنسان ماضية في عملها من دون كلل وممل وتوقف، وكل وحدة منها مرتبطة بأواصر الوجود في الكون فكلها في حالة أخذ وعطاء من حيث الرزق وبقاء النوع مع الكائنات الأخرى^(٢). وهذا دليل واقعي ملموس على استحالة فرضية (وجود الأشياء من مادة جامدة بسيطة غير قابلة للتحديث والتغيير)، هكذا أسس الإمام نظرية التغيير والثبات في الكائنات الدالة على وجود مؤثر - واجب الوجود متفرد في ربوبيته وألوهيته - في الكون كله والكائنات جميعها.

المحال الثاني: إن إسناد خلق الكائن المنظم المتناسق إلى جزئياته، وإسناد خلق الكون إلى ذراته، يستلزم منه أن تكون لكل ذرة وخلية عقلاً مدبراً وتكون كل واحدة منهما حاكمةً حكماً مطلقاً على بقية الذرات والخلايا ومحكومة لها في الوقت نفسه، ويقتضي أن تكون كل واحدة تابعة ومتبوعة في الوقت عينه، ومطلقة الإرادة والتحرك ومقيدة في الوقت الواحد، وهذا ما يناقضه المنطق الصحيح ويحيله العقل السليم^(٣). وهكذا أفحم النورسي فرضية بناء الذات من جزئياته وتكوين الجسم من خلاياه، وأثبت أن المخلوق الواحد المنتظم المنسق لا يمكن أن يكون إلا أثر من آثار واجب الوجود المتصف بالوحدانية.

المحال الثالث: إذا لم يكن وجود الإنسان وتقدير حياته بقلم الواحد الأحد وتقديره وعدله، وأنه خلق من اجتماع الطبيعة مع الأسباب، وقدر مقادير حياته بمطابع الطبيعة " فيلزم عندئذٍ وجود قوالب طبيعية بعدد ألوف الألوف من المركبات المنتظمة العاملة في جسمك، والتي لا يحصرها العد، ابتداءً من أصغر الخلايا العاملة بدقة متناهية وانتهاءً بأوسع الأجهزة العاملة فيه... وحتى في هذه الحالة - على فرض إمكانها - أفلا يلزم لصنع تلك الأقلام وعمل تلك القوالب والحروف المعدنية أقلاماً وقوالب وحروفاً بعددها لتصبّ وتسكب فيها إن لم يُسند صنعها جميعاً إلى قلم واحد؟ ذلك لأن جميعها مصنوعة ومحدثة منتظمة، ومفتقرة إلى صانعٍ

(١) ينظر: النورسي، سعيد، ٢٠١١م، **اللمعات**، المصدر السابق، ص: ٢٥٠.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٢٥١.

(٣) ينظر: النورسي، سعيد، ٢٠١١م، **اللمعات**، المصدر السابق، ص: ٢٥٢.

ليصنعها، وتحدث ليحدثها، وهكذا الأمر يتسلسل كلما أوغلت فيه" ^(١). وهذا ما يشتمل على محالات عقلية لا تعد ولا تحصى.

ويلاحظ من المحالات الثلاثة المذكورة أن الأستاذ اختصر على التمثيل بجسم الإنسان من دون الكائنات الأخرى؛ لكونه معلوماً للإنسان، وأسهل للتحليل والفهم، وأقرب إلى الإقناع والاستيعاب.

الفرضية الثالثة: اقتضته الطبيعة

راجت هذه الشبهة في عصر الأستاذ النورسي، وكان وراءها بعض من نبغ في العلوم المادية، وعللوا وجود الأشياء وحدوثها بالطبيعة، وقالوا: الطبيعة هي التي تخلق الأشياء وتوجدتها. وقد تناول الأستاذ هذه الفرية مبيّناً فسادها من خلال محالات ثلاثة:

المحال الأول: إن إسناد الإتيان والإيجاد المتصفين بالبصيرة والحكمة التي تتجلى في الموجودات إلى (الطبيعة) الجامدة يقتضي أن تكون للطبيعة المادية مطابع، ومكائن معنوية كثيرة بلا حدود، وتولج في كل شيء قدرة قادرة على عميلة الخلق والحدوث. على سبيل المثال إذا لم تسند انعكاس ضوء الشمس على قطرات الماء المتألثة، وعلى الأحجار والقطع الزجاجية المتناثرة إلى الشمس الحقيقية، فإنه يلزم وجود شمس بعدد ذرات الماء والقطع الزجاجية. قياساً على ذلك إذا لم يسند الخلق إلى الخالق مباشرة، فإنه يلزم الاعتقاد بوجود طبيعة تملك القوة المطلقة، والعلم المطلق والتحكم المطلق في الكون كله، والمخلوقات جميعها، وهذا ما يحيله العقل ^(٢).

المحال الثاني: مثل أستاذ في سياق كلامه عن استحالة أسناد الخلق إلى الطبيعة بحفنة من التراب تنبت أزهاراً، فيلزم المؤمن بالطبيعة الخالقة أن يعتقد في هذه الحفنة صفة الخلق والإبداع والتناسب والتوازن، وهكذا تصبح هذه الحفنة بحد ذاتها هي الإله المنشئ، والخالق لتلك الأزهار، ثم أنى لها أن تستجيب لولادة أزهار العالم كله، بمختلف أشكالها وروائحها. فيلزم صاحب الطبيعة إيمان بالحس الفني والجمالي لهذه الحثيات من التراب، وهذه معضلة ممتعة التصور عقلاً ^(٣).

المحال الثالث: ضرب الأستاذ مثالين لبيان استحالة إحداث الطبيعة للحوادث، واقتضائها لعميلة الخلق، ومضمونها تتلخص في أن تأليه الطبيعة التي يتعلق بها الماديون هو وهم وسراب عارٍ عن البرهان، إن كان

(١) النورسي، سعيد، ٢٠١١م، **اللمعات**، المصدر السابق: ص: ٢٥٢-٢٥٣.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص: ٢٥٣-٢٥٤.

(٣) ينظر: النورسي، سعيد، ٢٠١١م، **اللمعات**، المصدر السابق، ص ٢٥٤.

ولابد أنها مالكة لوجود حقيقي خارجي، فإن هذا (الوجود) إنما هو: "صنعة صانع ولن يكون صانعاً، وهو نقشٌ ولن يكون نقاشاً، ومجموعة أحكام ولن يكون حاكماً، وشريعة فطرية ولن يكون شارعاً.." (١).

ويستنبط مما سبق أن الأستاذ استثمر الخبرة الكلامية في الاستدلال على وجود الله ووجدانيته، وأبطل إسناد الخلق والنشوء إلى الطبيعة والأسباب. إذ استدل في كل المحالات المذكورة بالحجج الجدلية التي تلزم الخصم وتبطل شكوكه، واستخدم الأقيسة المنطقية كقياس الأولى وقياس الغائب التمثيلي وقياس الخلف. وهكذا يمكن للداعية المعاصر الاستفادة من منهجية الأستاذ النورسي واستخدام أدلته المذكورة من الحجج البرهانية والجدلية، والأقيسة المنطقية، ويضيف إليها الأقيسة بمفهومها الأصولي، ويوفق بينها بما يتناسب مع روح العصر ومتطلبات المواجهة.

المطلب الثاني

الرد على النظرية الإلحادية المعاصرة (الداروينية الحديثة)

تعد نظرية الداروينية في حقيقتها تأصيلاً لأثبتات نظرية التطور والنشوء والارتقاء، أي أن الكائنات جميعها تطورت من خلية واحدة وجدت نتيجة عوامل طبيعية ومناخية متنوعة التي أدت إلى تجميع البروتينات، وجزيئات من عناصر أخرى-بطريقة المصادفة العشوائية- في خلية واحدة هي الأميبا. وإنها تمايزت وتغيرت ضمن شريط زمني طويل، إذ انشطرت إلى خليتين ثم إلى خلايا متعددة ومتنوعة، وهكذا حتى ظهرت الحشرات والحيوانات والإنسان، كما أن جزءاً آخر من الخلية انقسم، وتطور إلى أنواع من النباتات والطحالب والأعشاب، وأن تطور الإنسان أخذ جانباً آخر، وهو التطور في العقل والعلم (٢).

والحق أن واضع نظرية التطور تشارلز داروين لم ينفي وجود الإله بل كان يرى أن ثمة خالقاً للخلية الحية الأولى غير أنه اعتقد أن الطبيعة هي التي تولت تطوير تلك الخلية إلى ما نشهده اليوم من الكائنات المختلفة، والدليل على ذلك أنه صرح بذلك في سيرته الذاتية، إذ قال: "من الصعب جداً بل من المستحيل أن نتصور كوناً هائلاً ككوننا وبه مخلوق يتمتع بقدراتنا الإنسانية الهائلة قد نشأ في البداية بمحض الصدفة العمياء، أو لأن الحاجة أم الاختراع، وعندما أبحث حولي عن سبب الأول وراء هذا الوجود أجدي مدفوعاً إلى القول بمصمم ذكي، ومن ثم فإني أؤمن بوجود الإله" (٣). لكن حري بالذكر أن اليهود والمذاهب المادية استغلوا هذه

(١) المصدر نفسه، ص: ٢٦٠.

(٢) ينظر: داروين تشارلس، ٢٠٠٤م، أصل الأنواع، ترجمة: مجدى محمود المليجي، مجلس الأعلى للثقافة، القاهرة- مصر، ص: ٥٧، ٦١-

٦٤، ١٣٦-١٣٧، ١٤٨-١٥٠، ١٦٠-١٦١.

(٣) (Darwin, Charles, 1958, **The Autobiography of Charles Darwin 1809-1882.**

London: Collins. P:92

النظرية، واتخذوها معتقداً لتأسيس الإلحاد، واستدلوا بها على إنكار وجود الخالق، وبرهنة الإلحاد. وقد أثرت هذه النظرية في أفكار الأوربيين تأثيراً كبيراً؛ وذلك لأنها ادعت المسلك العلمي التحريبي المبني على علم الأحياء والفيزياء، في الوقت الذي ضعف فيه الوازع الديني في أوروبا نتيجة ظهور خرافات جمّة من الكنيسة الكاثوليكية ومعاداتها للعلم آنذاك. وهذا ما أدى إلى انتشار الفكر المادي في المعاهد العلمية والجامعات في عموم أوروبا.

والباحث يؤيد النورسي في ذلك؛ لأن الخلية الحية أعقد من جميع الأجهزة الإلكترونية، والآلات الميكانيكية التي أنتجتها التكنولوجيا الحديثة، وقد عجزت العلماء بعد المحاولات المتتالية التي استمرت عشرات السنين من صنع خلية واحدة من مواد غير حية، وقد توصل علماء الرياضيات إلى أن ظهور بروتين واحد مكون من ٥٠٠ حامض أميني (اللبنة الأساس للخلية) عن طريق الصدفة العشوائية تعد نسبة تكوينه (١/١٠^{٩٠})، ومن المعلوم في علم الرياضيات أن نسبة (١/١٠^{٩٠}) يعد مساوياً للصفر ومستحيل الحصول علمياً فكيف بـ (١/١٠^{٩٠})^(٤).

أن أصل الخلية يعد نقطة سوداء تبتلع نظرية التطور برمتها" ^(١). وقد تراجع عدد غفير من العلماء عن الإيمان بالنظرية الداروينية بعد الاكتشافات العلمية التي أثبتت بطلانها، وهذا ما دفع العالم الفرنسي لويس باستور إلى الاعتراف بقوله: "لقد أصبح الادعاء القائل بأن المواد غير الحية تستطيع أن تنشأ الحياة في مهب الريح" ^(٢)، وهكذا أخفقت تجاربهم طوال القرن العشرين، وبقيت معضلة (تكوين الخلية الأولى) بلا جواب علمي.

كان الأستاذ النورسي من الذكاء بمكان حينما استدل بالبرهان الكوني العلمي في إثباته لحقيقة وجود الخالق ^(٣)، وذلك لأن البرهان العلمي من أقوى أدلة العصر؛ لأنه كلما تطور العلم تجلت حقيقة الخلق. وقد أدت البراهين العلمية واكتشافاتها إلى تراجع كبار الملحدون وفلاسفة العصر عن الإلحاد، ومنهم الفيلسوف البريطاني (أنتوني فلو) الذي كان من أشد الرافضين لفكرة الإله، إلا إنه فاجأ العالم -بعد أن بلغ من العمر ثمانين عاماً- أنه يؤمن بالإله ونشر كتاباً سماه:

(There is a GOD, how the world is notorious atheist changed his mind)

(هناك إله، كيف عدل أشرس ملحدٍ عن الإلحاد) ^(٤)، وذكر أن البرهان العلمي الكوني هو أحد أسباب إيمانه، إذ قال: "ولا شك أن من أشد البراهين وأضبطها على وجود الخالق هو برهان التصميم (Design Argument)، والبرهان الكوني (Cosmic Argument) يعني ببساطة أن دقة بناء الكون، وما عليه الطبيعة من نظام وانتظام يشير إلى وجود مصمم ذكي، وبالرغم من أنني كنت من قبل من المعترضين بشدة على أن دقة التصميم تشير إلى وجود الإله، فإن إعادة النظر في البرهان، وفي أسلوب الاستدلال الفلسفي أوصليني إلى القرار بوجود إله حكيم خالق" ^(٥).

(١) Alexander I, Oparin, Reprint 1953, **Origin of Life, Dover Publications**, New York-America, P: 196

(٢) Marcel Dekker, Reprint 1977, **Molecular Evolution and The Origin of Life**, Sidney Fax, , Klaus Does, New York-America, P:2

(٣) ينظر: المطلب الثاني من المبحث الأول من هذا الفصل.

(٤) Antony Flew, (There is a GOD) how the world is notorious atheist changed his mind, publisher: Harper Collins e- books, United States -New York NT 10022

ص ١٣. وينظر: الدكتور عمر الشريف، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م، كتاب رحلة عقل، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الرابعة:

(٥) Antony Flew, (There is a GOD) how the world is notorious atheist changed his mind, Ibid. P :95

وقد فنّد الأستاذ النورسي النظريات الإلحادية من خلال تداوله للأدلة الفلسفية الكلامية، إذ برهن بدليل الإمكان استحالة رجحان الوجود على عدمه بعد أن تساوى في الإمكان من دون مرجح^(١)، ونقض بدليل الحدوث نظرية أزلية الكون^(٢). ويرى الباحث أنه ينبغي الاعتماد على هذين الدليلين في مواجهة المذاهب المادية المعاصرة وتجديدها وإعادة صياغتهما مقرونة بالأدلة العلمية والاكتشافات الحديثة كنظرية الانفجار الكبير (Big Bang) التي اكتشفت في مطلع القرن العشرين، وأثبتت بوصفها حقيقة علمية في نهاية القرن العشرين، ومفادها أن الكون بأبعاده المادية والزمنية كلها نتج عن حدوث انفجار كبير. وقد اتفقت المراكز العلمية الحديثة على أن الانفجار الكبير هو التفسير العلمي العقلاني الوحيد المقبول عن بداية نشوء الكون، وأنه حادث غير أزلي^(٣). وحري بالذكر أن هذه الحقائق كانت معدومة ولم تكتشف إلا في العصر الحديث من خلال الفيزياء الحديثة وقد سبقهم في ذلك القرآن العظيم كما هو جلي في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَنَقَّْنَاهُمَا وَجَعَلْنَاهُمَا مَاءً كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ (الأنبياء: ٣٠). ومعنى الآية أن السماوات والأرض بما تحويه من مجرات وكواكب والتي تشكل مجموعها الكون كانت في الأصل كتلة متصلة بعضها ببعض ملتصقة وقوله تعالى: ﴿رَتَقًا﴾ أي: ملتصقتين، إذ الرتق هو الالتصاق ثم حدث لهذه الكتلة الواحدة (فتق) أي انفصال وآلت إلى حدوث الكون^(٤).

وهكذا يرى الباحث ضرورة الاهتمام بالأدلة التي استدلل بها الأستاذ النورسي لمواجهة المذاهب الإلحادية المعاصرة المعتمدة في جل أفكارها ومعتقداتها على النظرية الداروينية. وينبغي تجديدها بما يتناسب مع تحديات العصر.

(١) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، المصدر السابق: ١٤٧-١٤٨.

(٢) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الشعاعات، المصدر السابق، ص: ١٧٣.

(٣) ينظر: هارون يحيى، (د.ت)، المعجزات القرآنية، كتاب إلكتروني منشور في موقع: <http://www.harunyahya.com>

ص: ١٠، وأوميد شمشك، ١٩٨٦م، الانفجار الكبير أو مولد الكون، ترجمة: أورخان محمد علي، بغداد: مطبعة الشعب، ص: ٢٢.

(٤) ينظر: ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري (ت: ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، ج ٥، ص: ٢٩٧.

المطلب الثالث

الرد على معتقدات مناقضة للتوحيد

(الكفر والإلحاد، والشرك، ووحدة الوجود الفلسفي والصوفي)

تناول الأستاذ النورسي هذه المصطلحات مقترنة ومتفرقة في رسائله، وأثبت بأنها مفتقرة إلى الدليل العلمي، وعارية عن المنطق الحق؛ لكونها بنيت على محالات غير محدودة^(١).

١- الكفر والإلحاد

تعرض الأستاذ للحديث عن مصطلح (الكفر والإلحاد)، وتناولهما تناولاً مفصلاً في مظان جمّة من رسائله^(٢).

وقسم الكفر والإلحاد على قسمين: الأول منهما (عدم القبول)، وهو مبني على النفي والإنكار، وعدم قبول الحق، وتضمن هذا القسم إنكار الأمور الغيبة كلها، والثاني (قبول للعدم) وهو مؤسس على مواجهة الإيمان والوقوف ضده إذ لا يرفض الحق فحسب، بل يسعى إلى إثبات نقيضه، وهذا القسم مناقض لحقيقة التوحيد؛ لأنه رفض للانتساب إلى الله الواحد الأحد، ورفض الانتساب إليه هو بحد ذاته انتساب إلى الباطل. وقد عد الأستاذ إثبات هذا القسم مستحيلاً؛ لأنه قبول للعدم وإثبات العدم محال عقلاً^(٣).

أظهر الأستاذ حقيقة الكفر والإلحاد إذا بين أنه مبني على الإنكار في مقابل الإثبات؛ لأنه نابع من الجهل المركب، والاحتكام إلى الهوى والرأي الذاتي، من دون الاعتماد على براهين علمية وعقلية. وذكر في مواضع أخرى من رسائله أن في الإيمان إثبات الألوهية والنبوة والعدل والحشر، وغير ذلك من أركان الإيمان، وفي الإثبات لا يحتاج الإنسان إلى حشد البراهين والأدلة -مع كثرتها- ليبرهن اعتقاده، أما المنكر النافي فعليه أن يتحرى الأزمنة كلها، ويستقصي الأماكن جميعها بمعنى أن يحيط بعنصري الزمان والمكان جميعاً ليستدل على ذلك، وهذا محال عقلاً وواقعاً^(٤).

(١) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، المشوي العربي النوري، المصدر السابق، ص: ٩٧.

(٢) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، اللغات، المصدر السابق، ص: ١١٠، والنورسي سعيد، ٢٠١١، إشارات الإعجاز في مظان الإعجاز، المصدر السابق، ص: ٧١، ١٤٩، والنورسي سعيد، ٢٠١١، المشوي العربي النوري، المصدر السابق، ص: ٩٧.

(٣) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، اللغات، المصدر السابق، ص: ١١٠.

(٤) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١، الشعاعات، المصدر السابق، ص: ١٢٩-١٢٨، والنورسي سعيد، ٢٠١١م، المشوي العربي النوري، المصدر السابق، ص: ٩٧.

٢- الشرك:

أدرك الأستاذ من خلال استقراءه للواقع أن الشرك في عصره يختلف عن الشرك الجاهلي المتمثل في عبادة الأوثان، والتقرب بها إلى الله، ويتفق معه من حيث المضمون، وذلك باتخاذ غير الله أرباباً معه. إذ الشرك المعاصر تمثل في الإيمان بالأسباب، واتخاذها خالقاً وصانعاً من دون الله سبحانه وتعالى. وقد بين ذلك بقوله: "أيها الغافل الغارق في عبادة الأسباب، اعلم أن الأسباب ليست إلا ستائر أمام تصرف القدرة الإلهية؛ لأن العزة والعظمة تقتضيان الحجاب، أما الفاعل الحقيقي فهو القدرة الصمدانية؛ لأن التوحيد والجلال يتطلبان هذا ويقتضيان الاستقلال. وأعلم أن مأموري السلطان وموظفيه ليسوا هم المنفذين الحقيقيين لأمر سلطنته الربوبية، بل هم دالون على تلك العظمة والسلطان، والداعون إليها" (١).

وبهذا الكلام أفصح الأستاذ دواعي الوقوع في شرك (الأسباب) والانجbas في حبالها. حتى وصل الأمر إلى عبادة الأسباب بطريقة وثنية، تارة بطريقة مباشرة وأخرى بطريقة غير مباشرة، وذلك بإسناد السنن وقوانين إلى الأسباب. وقد عالج الأستاذ هذه الآفة من خلال توضيحه بأن الأسباب ما هي إلا وسائل بيده سبحانه وتعالى؛ لأنه جعل لكل شيء سبباً، والمحرك الحقيقي للأسباب هو الله سبحانه وتعالى، وأوضح أن الأسباب وضعت لتبقى عزة القدرة مصونة من جهة العقل الظاهري بعدم توجيه الشكاوى الجائرة والاعتراضات الباطلة إلى العادل المطلق عزّو جل (٢).

٣-وحدة الوجود الفلسفي والصوفي

يعد مصطلح وحدة الوجود ومكانته من التوحيد الحقيقي مسألة شائكة بحيث يصعب على المرء الخوض فيها؛ وذلك لأن المفهوم المادي له يختلف عن مفهوم الروحي له، ويتفقان في محو المسافة وإعفاء الفروق بين المحدث والحوادث وذلك بجعل الخالق والمخلوقات وحدة مادية (٣). وقد تناول الأستاذ النورسي هذا المصطلح، وقسمه على مفهومين متباينين، الأول مفهوم فلسفي، والآخر صوفي.

أولاً: المفهوم الفلسفي لوحدة الوجود: كشف النورسي مدلول هذا المصطلح في الفكر الفلسفي مبيناً أنه يعني أن الوجود كله جوهر واحد، واعتقاد الاتحاد بين الخالق ومخلوقاته. وعلل الأستاذ ذلك

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٣٢٦-٣٢٧.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص: ٣٢٧.

(٣) ينظر: د. المسيري عبد الوهاب، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م، الحقيقة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود، القاهرة: دار الشروق، الطبعة

الأولى، ص:

بعدم تمكن الفلاسفة من استيعاب مفهوم الربوبية وتوحيدها في أعظم مراتبها، وعدم إدراكهم بعقولهم وبصيرتهم القلبية أنه سبحانه بأحدثه مالك بالذات لزمام كل شيء في قبضة ربوبيته، وأن كل شيء يخلق بقدرته واختياره وإرادته سبحانه. فلما أخفقوا في استيعاب ذلك اضطروا إلى القول: "كل شيء هو تعالى"، أو: "لا شيء موجود"، أو "أن الوجود خيال" ويعود منشأ ذلك إلى عدم تمكنهم الإحاطة بحقائق الإيمان، وذلك بفقدانهم أقساماً منها مع عدم انكشاف العقل انكشافاً تاماً من حيث الإيمان^(١).

ثانياً: المفهوم الصوفي لوحدة الوجود: هو الاستغراق في التأمل والتفكير في (واجب الوجود)، وقصر النظر عليه وحصر الحب له، والتفريط في عشقه إلى درجة جعل الخالق والمخلوقات جوهرًا واحدًا، وإنكار وجودين منفصلين متمايزين أحدهما خالق للثاني ومحدث له ومؤثر فيه. وأبان الأستاذ سبب اعتقادهم بوحدة الوجود بقوله: "إن صفة العشق لا تريد الفراق أصلاً، وتفر منه بشدة، ويجب الوصال حبه لروحه ونفسه، ويرغب بشوق لآحد له - كشوقه للجنة - للقرب الإلهي؛ لذا يرى أن التشبث بتجلي الأقرية الإلهية في كل شيء، يجعل الفراق والتنائي كأنهما معدومان، فيظن اللقاء والوصال دائمين بقوله: لا موجود إلا هو. ولأنهم يتصورون بسكر العشق وبمقتضى شوق البقاء واللقاء والوصال أن في وحدة الوجود مشرباً حالياً في منتهى الذوق؛ لذا يجدون ملجأهم في مسألة وحدة الوجود لأجل التخلص من فراق رهيبة"^(٢).

ورغم أن النورسي عد المفهوم الصوفي للمصطلح أقل انحرافاً من مفهوم الفلاسفة له، إلا أنه انتقد الرؤية الصوفية للمصطلح، وعده مسلكاً منحرفاً عن التوحيد الحقيقي، ومشرباً لأهل السكر والإفراط في الشوق والعشق^(٣)، وصرح بأن القول بوحدة الوجود لا يليق بوجود الواحد الأحد المنزه عن التغيير والتبدل والتجزؤ، محذراً بأن ذلك انحراف وضلال واستدراج من الإيمان بالوحدانية إلى الإيمان بالوجودية وله أضرار كثيرة، منها: أن المصطلح إذا دخل فكر العوام وصل بهم إلى إنكار ذات الألوهية. وأن الاعتقاد بهذا المشرب ينفي ما سوى الله ومن ثم فلا يرى وجوداً مستقلاً للمخلوقات جميعها^(٤).

(١) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١، **اللمعات**، المصدر السابق، ص: ٥٦-٥٧، الدكتور فريد الأنصاري، **مفاتيح النور**، المصدر السابق، ص: ٧٥.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١، **اللمعات**، المصدر السابق، ص: ٥٦-٥٧.

(٣) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١، **اللمعات**، المصدر السابق، ص: ٤٢٢-٤٢٣.

(٤) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١، **اللمعات**، المصدر السابق، ص: ٥٦-٥٧، والنورسي سعيد، ٢٠١١، **اللمعات**، المصدر السابق، ص: ٤٢٢-٤٢٣.

ويرى الباحث أن المذهب الفلسفي هو مذهب مادي لا ديني، جوهره نفي الذات الإلهية، إذ يوحد في الطبيعة بين الخالق والوجود المخلوق. وأن المذهب الصوفي هو مسلك روحي مبني على الاستغراق في عشق الذوق، وإهمال النقل الصحيح، والعقل السليم في الوصول إلى حقائق الإيمان بالوحدانية. ومن هنا يتجلى بوضوح أن المذهبين يختلفان من أوجه ويتفقان في وجه واحد، فهما يختلفان في عدة أمور منها: أن المسلك الفلسفي مبني على العقل في حين أن المسلك الصوفي مبني على الذوق، وأن الفلاسفة يحصرون نظرهم في المخلوقات، بينما المتصوفة يحصرونه في الخالق، وأن انحراف الفلاسفة ناتج عن عبادة المادة والطبيعة في حين أن مجانبة الصوفية للحق ناتج عن الغلو في عشق الخالق. ويتفقان في وجه: وهو أن كليهما ينكران ويمحوان المسافة التي تفصل المحدث عن الحوادث، ويتحدان بين الخالق والمخلوقات ويساويان بينهما بحيث يصبح العالم موحداً مادياً. وبهذا يمكن القول بأن (وحدة الوجود) انحراف عن النقل والعقل، ومضاد للتوحيد الحقيقي المبني على الإيمان بالرب والإله الواحد الكامل المستحق للعبودية المنزهة عن الاتحاد بمخلوقاته أو الحلول فيها.

المبحث الرابع

برهنة حقيقة النبوة في القرآن الكريم

اعتنى الأستاذ النورسي بقضية النبوة عموماً، ونبوة محمد ﷺ خصوصاً، وتناولها مجماً ومفصلاً في مواضع عدة من رسائله منها: (الرسالة الأحمدية) ^(١)، و(المعراج النبوي) ^(٢)، و(المعجزات الأحمدية) ^(٣) و(منهاج السنة) ^(٤)، و(مرقاة السنة وترياق مرض البدعة) ^(٥) وذكر في تلك الموضوع أن أسبقية النبوة في الأرض -المتتمثلة في آدم ﷺ- أصل لا استخلاف الأرض. إذ جعل النبوة مكرمة للبشرية، والأنبياء هم النماذج المثالية الكاملة للبشرية، وعدّها ضرورة كونية للإجابة عن الأسئلة المستعصية في الوجود، وقد أجمال في تلك المواضع من رسائله الحديث عن معجزات بعض الأنبياء بالتصريح تارة وبالتضمن تارة أخرى، وفصل الحديث عن محمد ﷺ وتناول جوانباً من حياته محلاً لإياها بطريقة علمية، وأحياناً عاطفية مخاطباً بها العقل والقلب، وقد تجاوز طريقة المحدثين والمؤرخين إلى التركيز على البعد الإيماني ومقاصده مثبتاً بها حقيقة من الحقائق القرآنية ومفنداً بها مزاعم خصومه.

ويجمع هذا المبحث أربعة مطالب، هي:

المطلب الأول: الدلالة اللغوية والاصطلاحية للفظ (النبوة)

المطلب الثاني: حقيقة النبوة، وضرورته للبشرية

المطلب الثالث: حكم من لم تبلغه الرسالة الإلهية

المطلب الرابع: دلائل إثبات النبوة

(١) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص ٢٥٥-٢٦٨.

(٢) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص ٦٥٤-٦٩٣.

(٣) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، المكتوبات، المصدر السابق، ص: ٢٦٠-٢٧٠.

(٤) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الملمعات، المصدر السابق، ص: ٢٧-٣٧.

(٥) ينظر: المصدر نفسه، ص: ٧٢-٨٧.

المطلب الأول

الدلالة اللغوية والاصطلاحية للفظ (النبوة)

١- الدلالة اللغوية:

الدلالة اللغوية للفظ النبوة: اشتقاقها من نبأ وأنبأ بمعنى أخبر ومنه قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ﴾ (النبا: ١، ٢)، أو مأخوذة من النبوة وهي العلو والارتفاع عن الأرض، والنبى بدون همز يأتي بمعنى السبيل والطريق الواضح الذي يأخذك إلى حيث تريد^(١). واللفظة تشمل بدلالاتها الشرعية المعاني المذكورة كلها غير أن أحسنها هو معنى النبأ والخبر؛ لأن النبي يُنبئ الأنبياء عن الله عز وجل، وهو ينبئ الناس ويخبرهم عن الله تعالى.

٢- النبوة في اصطلاح النورسي:

من خلال استقراءنا لرسائل النور ألفينا أن الأستاذ لا يهتم بالدلالات اللغوية للمصطلحات على العموم، ولا يُعرّفها اصطلاحياً بطريقة مباشرة، بل يشرحها مجملأً وأحياناً مفصلاً بأسلوب تحليلي دلالي لمقاصد المصطلح وخصائصه بطريقة يفهم منها مدلوله العام.

أما مصطلح النبوة فتناولها من دون أن يتطرق لبيان الفرق بين النبي والرسول، ويعود ذلك إلى اهتمامه وتركيزه على البعد الإيماني من النبوة والرسالة وهما مشتركان فيه.

وقد استنبط الباحث - من خلال الربط بين أفكاره - تعريفاً له يجمع فيه بين النبي والرسول ويرى أنه المبعوث المعصوم من الله إلى الإنسانية لإعلان ربوبيته، ووحدانيته، وصمدانيته وحاكميته، وبيان الغاية من الوجود كله. وهو متصف بصفتين: صفة العبودية الكلية، فهو ممثل طبقات المخلوقات عند الحضرة الربانية. وصفة الرسالة والقرب إليه، فهو مرسل من لدنه سبحانه إلى العالمين^(٢).

(١) ينظر: الفراهيدي الخليل بن أحمد (ت: ١٧٠هـ)، (د.ت)، كتاب العين، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ج ٨، ص: ٣٨٢، وابن منظور، (د.ت)، لسان العرب، المصدر السابق: ج ٦، ص: ٤٣٣٣، و الدكتور: أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: ١٤٢٤هـ)، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، معجم اللغة العربية المعاصر، المصدر السابق، ج ٣، ص: ٢١٥٢-٢١٥٣.

(٢) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١ م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٦٣-٦٤.

المطلب الثاني

حقيقة النبوة، وضرورتها للبشرية

أولاً: حقيقة النبوة:

يظهر من التعريف المذكور ومن كلام النورسي في مواضع عدة ^(١) أن حقيقة النبوة هو الجمع بين كونها صفة قائمة بنفس النبي ﷺ، وبين تعلق خطاب الله به. وهو بذلك يخالف المتكلمين في حقيقة النبوة، فهم يرون أن حقيقتها هو مجرد تعلق خطاب الله بالنبي والرسول (أنك نبي ورسول) ^(٢)، وكذلك يخالف الفلاسفة في حقيقتها فهم يرون أن النبوة صفة قائمة بنفس النبي والرسول فحسب ^(٣)، وما ذهب إليه النورسي هو قول جمهور العلماء ^(٤).

ثانياً: ضرورة النبوة للبشرية ومدى الاحتياج إليها:

من المعلوم أن خلافة الإنسان في الأرض تقتضي أن تكون على نهج رباني. ورغم أن الله زود الإنسان بالعلم والمعرفة إلا أنها معرفة نسبية قياساً بالعلوم الكونية المحسوسة والغيبية النسبية، ومعرفة معدومة قياساً بالعلوم الغيبية المطلقة، والدستور الإلهي ومسائل العبادات، ولا سبيل لإدراكها بالعقل إذ الحسن والقبح في الأمور التفصيلية واستحقاق الثواب والعقاب شرعيان وليس عقليان عند أهل السنة ^(٥)، مع أن العقل المجرد قد يصل إلى وجود الله ووحدانيته كما أثبتنا في المباحث السابقة، لكنه يظل عاجزاً عن فهم أوامره ونواهيه ومقاصدها، وهذا بحد ذاته دليل عقلي على أن البشرية مضطرة إلى إدراك ذلك عن طريق الوحي بوساطة الرسل والأنبياء المصطفين من البشر المعصومين من الزلل والخطأ. وقد تحدث كثير من علماء العقيدة عن حاجة البشرية إلى النبوة إلا أن للأستاذ النورسي مسحة تجديدية في برهنة ذلك

(١) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٦٣-٦٤، النورسي سعيد، سنة ٢٠١١ المكتوبات، المصدر السابق، ص: ١١٩. النورسي سعيد، سنة ٢٠١١، المشنوي العربي النوري، المصدر السابق، ص: ٧٣.

(٢) ينظر: الأمدي أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي (ت: ٦٣١هـ)، (د.ت) غاية المرام في علم الكلام، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، القاهرة: مجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ص: ٣١٧.

(٣) ينظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (ت: ٧٢٨هـ)، ١٤٠٦هـ، الصفدية، تحقيق: محمد رشاد سالم، بيروت: مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية: ج ١، ص: ٢٢٥.

(٤) ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها، وابن القيم الجوزية محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت: ٧٥١هـ)، سنة ١٤٠٨هـ الصواعق المرسلة، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، رياض: دار العاصمة، ج ٣، ص: ٩٨٧.

(٥) ينظر: ابن تيمية، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٨، ص: ٩٠، العيني أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى

الحنفي (ت: ٨٥٥هـ)، (د.ت) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ج ٢٣، ص: ٧٩.

في مواجهة المذاهب المادية المعاصرة؛ وذلك لأن البشرية في عصره في القرن العشرين بلغت أوج مراحل التقدم المادي، فغزت الفضاء ونزلت إلى أعماق البحار، وفجرت الذرة، فهي بذلك غدت أشد رفضاً للرسول من الأمم البدائية السابقة، وقد تميّعت البشرية عن مهمتها الأساسية بسعيها وراء شهوات النفس الدانية. وهذا ما دفع الأستاذ إلى التركيز على برهنة افتقار الإنسانية إلى النبوة، واحتياجها إلى الرسالة من خلال مبرهنات عقلية وفيرة، نذكر منها أربع مبرهنات:

- ١- إن تطبيق المنهج الرباني، وإقامة العدل بين الناس، وتحقيق التوازن في الكون يقتضي النبوة، إذا بدونها لا يمكن إدراك مقاصد الشريعة، ولا تحقيق العدل والتوازن؛ وذلك لأن العقول متفاوتة والاختلاف من طبيعة البشر؛ لذا لابد من قائد يقودهم إلى الصواب في الأمور المصيرية. قال الأستاذ في ذلك: "إن القدرة الإلهية التي لا تترك النمل من دون أمير، والنحل من دون يعسوب، لا تترك حتماً البشر من دون نبي، من دون شريعة، نعم هكذا يقتضي سرُّ نظام العالم" (١).
- ٢- برهنة وجود الخالق، والدعوة إلى توحيده تستلزم الرسالة، وقد أجمل الأستاذ في رسائله طرق معرفة الخالق، وعد طريقة الرسل من أجلها وأعظمها مؤكداً أنه لا يمكن الوصول إلى التوحيد الألوهية الخالصة من دونها، فقال: "إن جميع الأنبياء (عليهم السلام) وهم خيرة نوع البشر وأكملهم قاطبة، يذكرون بلسان واحد ويرددن معاً بالإجماع (لا إله إلا هو). وهم جميعاً يدعون إلى التوحيد الخالص بقوة ما لا يحده من معجزاتهم الباهرة المصدقة لهم ولدعواهم" (٢)، بل يحكم بأنه لا يمكن للألوهية أن تظهر من دونهم، فيقول: "كما لا يمكن وجود الشمس بلا نشر ضياء، كذلك لا يمكن الألوهية بلا تظاهر بإرسال الرسل" (٣).
- ٣- معرفة المقصد الأول من الخلق-وهو العبادة-تستدعي النبوة، وقد أشار أوعز الأستاذ إلى أن الرسل (عليهم السلام) أجابوا عن ألباز الأسئلة الثلاثة المستعصية في الموجودات: من أين؟ وإلى أين؟ ومتى تكون؟ ثم استبعد بالاستفهام الإنكاري أن يترك الخالق البشرية بلا جواب، إذ قال: "فهل يمكن للخالق ذي الجلال الذي عرّف نفسه إلى ذوي الشعور بهذه المخلوقات الجميلة، وحببها إليهم بنعمه الغالية، ألا يبين لهم بوساطة رسول ما يريد منهم وما يرضيه إزاء هذه النعم السابعة" (٤).

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٨٢٧.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الشعاعات، المصدر السابق، ص: ١٤٧.

(٣) النورسي سعيد ٢٠١١م، المشوي العربي النوري، المصدر السابق، ص: ١٠١.

(٤) النورسي سعيد ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٦٤.

٤ - الإيمان بالبعث والحشر واليوم الآخر، لا يمكن إلا عن طريق الأنبياء والرسل (عليهم السلام)؛ وذلك لأن قضية بعث الأموات، وحشرها ومحاسبتها في يوم الآخرة من العقائد المحضة التي يجب الإيمان بها، والتسليم بحقيقتها، وليس للعقل فيها مجال للمناقشة أو الإنكار، وقد أعرب الأستاذ النورسي عن هذا المفهوم في ختام رسالة الحشر قائلاً: "اتفق علماء الإسلام بأن قضية الحشر، قضية نقلية، أي: أن أدلتها نقلية، ولا يمكن الوصول إليها عقلاً... لو اعتمد العقل على مقاييسه الكلية لظل عاجزاً مضطراً إلى التقليد." (١).

ثالثاً: ضرورة نبوة محمد ﷺ.

بعد أن برهن الأستاذ النورسي إغْوَزَارَ البشرية إلى الرسل، أكد بطريق قياس الأول الاحتياج إلى نبوة محمد ﷺ، معللاً ذلك بأن نبوته ورسالته أعم وأشمل من نبوة الأنبياء السابقين، إذ قال: "لما كانت النبوة محققة وثابتة في الجنس البشري ... فلا شك أن نبوة محمد ﷺ تكون أثبت وأؤكد من الجميع؛ لأن مدار نبوة الأنبياء وكيفية معاملاتهم مع أممهم، والدلائل والمزايا والأوضاع التي دلت على نبوة عامة الرسل ... أكمل وجوداً في ذاته ﷺ فإن حكم النبوة لا محالة ثابت له بقطعية أوضح من سائر الأنبياء (عليهم السلام)" (٢).

المطلب الثالث

حكم من لم تبلغه الرسالة الإلهية

بعد أن برهن الباحث ضرورة النبوة، وأثبت استحالة تحقيق توحيد الألوهية بالعبادة الخالصة، وأكد امتناع فهم أحكام الشريعة وتطبيقها عملياً إلا بوساطة الأنبياء والرسل (عليهم السلام)، فإنه يستلزم منه أن البشرية غير مكلفة إلا بعد وصول الرسالة إليها، وإقامة الحجة عليهم، وقد أكد ذلك الأستاذ النورسي في معرض حديثه عن أهل الفترة (٣) مستنداً بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (الإسراء: ١٥)، إذ قال: "الآية الكريمة .. تبين أن أهل الفترة يكونون من أهل النجاة، فلا يؤاخذون بخطاياهم في الفروع بالاتفاق بل هم أهل النجاة عند الإمام الشافعي والإمام الأشعري.. لأن التكليف الإلهي

(١) المصدر نفسه ، ص: ٩٩.

(٢) النورسي سعيد ، ٢٠١١م، المكتوبات، المصدر السابق ص: ١١٩.

(٣) يطلق مصطلح أهل الفترة على الأمم التي عاشت في زمن لم يأتمم فيه رسول ، أي عاشت في الفترة التي وقعت بين رسولين لم يُرسل إليهم الأول ولا أدركوا الثاني، أو كانوا في مكان لم تصلهم فيه الدعوة، ومن في حكمهم. ولكن الفقهاء إذا تكلموا في الفترة فإنما يقصدون الفترة التي بين عيسى عليه السلام ومحمد ﷺ ينظر : ابن الأثير، مجد الدين بن محمد بن محمد الشيباني الجزري (ت: ٦٠٦هـ)، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، بيروت: المكتبة العلمية ، ج٣، ص: ٤٠٨.

يكون ببعثة الرسل " (١)، ونفى أن تكون الأديان السابقة حجة على أهل الفترة، وعلل ذلك بأن مرور الزمن وبعده الفترة جعلتها مستورة غير ظاهرة عليهم، وبالتالي نفى التكليف عنهم (٢). وهذا هو مذهب أهل السنة، فكلهم متفقون على أنهم معذورون إلا أنه لا يقطع لهم بالنجاة، واختلفوا في مصيرهم على أقوال عدة (٣). ويرى الباحث أن كل الأدلة التي ساقوها على أقوالهم، هي إما ظنية الورود أو ظنية الدلالة فضلاً عن ضعف سند بعضها، وتعارض بعضها مع نصوص القرآن الكريم في الظاهر (٤)، فالأولى هو تفويض أمرهم إلى الله سبحانه وتعالى، وهو أحكم الحاكمين وأرحمهم. وبعد هذا الكلام يستنبط الباحث من قوله تعالى ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (الإسراء: ١٥) بأنه يدل بمنطوقه على أنه لا تكليف إلا بعد إرسال الرسل، ويدل بمفهومه أنه لا مؤاخذه إلا بعد إقامة الحجة الواضحة التي تفيد اليقين الجازم؛ وذلك لأن كل الأدلة والحجج التي قدمتها الرسل لأقوامهم كانت حججاً برهانية قطعية الدلالة على المقصود بحيث تلزم العقل على الإقرار بها، ويجعل إنكارها، كما قال تعالى: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ (النساء: ١٦٥) وبهذا يتوصل الباحث بأن حكم الآية غير مخصوص بالفترة التي وقعت قبل بعثة الرسول ﷺ بل حكمها ماضٍ ويشمل هذه الأصناف الثلاثة:

الصنف الأول: من عاش بعد البعثة، ولم تصله الدعوة كهنود الحمر قبل اكتشاف القارة الأمريكية، وغيرهم ممن عاشوا في المغارات والجزر والكهوف الذين لم يصلهم اسم الإسلام فضلاً عن أحكامه، وهم قلة.

(١) النورسي سعيد ، ٢٠١١م، المكتوبات، المصدر نفسه، ص: ٤٨٧.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(٣) ينظر: ابن تيمية أحمد بن عبد السلام بن عبد الحليم، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م. درء تعارض العقل والنقل أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن، بيروت: دار الكتب العلمية، ج ٨، ص: ٤٠٠-٤٠١، وابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت: ٧٧٤هـ)، ١٤١٩هـ، تفسير القرآن العظيم، المصدر السابق، ج ٥، ص: ٥٣، و النورسي سعيد ، سنة ٢٠١١م، المكتوبات، المصدر السابق ص: ٤٨٧، والشنقيطي محمد الأمين بن محمد المختار (ت: ١٣٩٣هـ) ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ص: ١٣٧-١٤١، والعالني، عبد القادر بن ملاً حويش السيد محمود (ت ١٣٩٨هـ) ١٣٨٢هـ - ١٩٦٥م، بيان المعاني، دمشق: مطبعة الترقى، ج ٢، ص: ٣٠١.

(٤) ينظر: ابن كثير، سنة ١٤١٩هـ، تفسير القرآن العظيم، المصدر السابق: ج ٥، ص: ٥٣، والشنقيطي، سنة ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، المصدر السابق، ص: ١٣٧-١٤١. وعلي عامر محمد بقره، سنة ١٤٢٩هـ، عقائد النورية - عرض وتقديم، بإشراف د. عبد الراضي محمد عبد المحسن، رسالة ماجستير قدمت إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، ص: ٤٠٨-٤٠٩.

الصنف الثاني: الذين وصلهم اسم الإسلام فحسب من دون حجج وبراهين تثبت صحته، وليس لديهم القدرة على البحث والتحري عن الحق كالناس الأميين القرويين الذين يعيشون في البوادي النائية المتخلفة كالذين يعيشون في أطراف منغوليا، وكوريا، وكوبا، والأرجنتين وغيرها من الدول، إذ تمنعهم أميتهم وتحيل اللغة عن الفهم، وغيرها من الأسباب التي تعوق الوصول إلى دين الحق.

الصنف الثالث: الذين وصلهم الإسلام بطريقة مشوشة عن طريق الإعلام الفاسد الذي يشوه سمعة الإسلام بحيث ترهبهم أكثر مما ترغبهم كما هو الحال في أيماننا، وليس لديهم وسائل البحث والتحري عن الحقيقة، أو ليس لديهم القدرة على ذلك.

فهذه الأصناف الثلاثة معذورة ما لم تكن مقصرة في البحث والتحري، ولا يمكن القطع بنجاحهم، بل يفوض أمرهم إلى الله سبحانه وتعالى في يوم الحساب، والله أعلم.

وقد أكد ذلك الإمام أبو حامد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ)، إذ رأى أن من لم يصله الإسلام، أو وصله بدون نعتهم حكمهم حكم أهل الفترة^(١).

الصنف الرابع: من بلغته الدعوة، وأقامت عليه الحجة فرفضها، أو وصلته بصورة صحيحة لكنه لم يهتم بها، أو كان مقصراً في التقصي والبحث عن الحق. وهذا الصنف هم الأغلبية في هذا الزمان، فهؤلاء يحاسبون على كفرهم نتيجة رفضهم للحق وتكذيبهم له، أو تقصيرهم في البحث عنه، والأدلة على ذلك كثيرة من القرآن والسنة نذكر منها قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أُلِّفَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ * قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾ (الملك: ٨، ٩)

وهكذا يبرهن الباحث أنه لا عقوبة إلا بعد إقامة الحجة الواضحة التي تفيد اليقين الجازم. وهذا بحد ذاته برهنة للعدالة المطلقة في الخطاب القرآني، وإبطال لشبهات المذاهب الفكرية المعاصرة حول عدالة يوم الحساب.

(١) ينظر: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، سنة: ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تحقيق: محمود بيجو، ص:

المطلب الرابع

دلائل إثبات النبوة

اقتضت الحكمة الإلهية أن يدعم الأنبياء والرسل بالمعجزات الخارقة لما اعتاده أقوامهم، وبالبراهين القاطعة التي تتناسب وعقلية المخاطبين، فأعطى كل نبي معجزة مشابهة للصنعة المعروفة في عصره؛ لكونها أدنى للقبول، وأسرع للتصديق، وأقوم للحجة، إذ قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ (الحديد: ٢٥) والبيّنات هي الأدلة والشواهد والبراهين الدالة على صدق ما جاءوا به وأحقيته^(١).

ذهب أكثر المتكلمين إلى أنه لا دليل على صدق النبوة إلا المعجزات^(٢)، إذ قال الإمام الجويني (ت: ٤٧٨هـ): "لا دليل على صدق النبوة غير المعجزة، فإن قيل هل في المقدور نصب دليل على صدق النبوة غير المعجزة؟ قلنا ذلك غير ممكن"^(٣). وقد وافق الأستاذ النورسي المتكلمين في قوله القديم إذ قال: "ويحتاج -يقصد النبي- إلى دليل على قوة المناسبة بينه وبين مالك الملك صاحب العالم، وما الدليل إلا المعجزات"^(٤)، غير أنه خالفهم في قوله الجديد إذ قال: "وأعلم أن دلائل صدق الرسول ﷺ وبراهين نبوته لا تنحصر في معجزاته"^(٥)، ويرى البحث أنه لا تناقض بين قوله القديم والجديد إذ يحمل قوله القديم على أن المعجزة هي الأصل في الاستدلال على النبوة ويمكن تعضيدها بأدلة وبراهين أخرى. وكل ما سبق ذكره من أدلة ضرورة النبوة هي بحد ذاتها أدلة عقلية على برهنة النبوة، وقد اعتمد الأستاذ النورسي على معجزات الأنبياء لإثبات النبوة. لكن ارتأى الباحث أن يذكرها ضمن الفصل المخصص للمعجزات تلافياً للتكرار، ويلاحظ أن الأستاذ ركز على برهنة نبوة محمد ﷺ أكثر من غيره من الأنبياء؛ وذلك لأن الإيمان به ﷺ يستلزم الإيمان بهم جميعاً (عليهم السلام)، وقد قسم الأستاذ دلائل النبوة على قسمين:

أولهما: الحالات التي سميت بالإرهاصات، وهي الحوادث الخارقة التي وقعت قبل النبوة ووقت الولادة. وثانيهما: دلائل النبوة الأخرى التي تنقسم إلى قسمين:

(١) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله (ت ١٣٧٦هـ)، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحي، مؤسسة الرسالة، ص: ٨٤٢.

(٢) ينظر: الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، ١٣٦٩هـ، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق: محمد يوسف وآخرون، مصر: مكتبة الخانجي، ص: ٢٧٨. والرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين (ت: ٦٠٦هـ)، ١٤٠٤هـ، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، ص: ٣٠٨، وعلي عامر محمد بقره، ١٤٢٩هـ، عقائد النورسية- عرض وتقدم، المصدر السابق، ص: ٤١٧-٤١٨.

(٣) الجويني، ١٣٦٩هـ، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، المصدر السابق، ص: ٢٧٨.

(٤) النورسي سعيد، ٢٠١١، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، المصدر السابق، ص: ١٤٥.

(٥) النورسي سعيد، ٢٠١١م، المكتوبات، المصدر السابق، ص: ١١٨.

١- الخوارق التي ظهرت بعده، تصديقاً لنبوته.

٢- الخوارق التي ظهرت في مدة حياته ﷺ وهذا أيضاً قسماً:

أ- ما ظهر من دلائل النبوة في شخصه وسيرته وصورته وأخلاقه وكمال عقله.

ب- ما ظهر منها في أمور خارجة عن ذاته الشريفة، أي في الآفاق والكون، وهذا أيضاً قسماً:

قسم معنوي قرآني، وقسم مادي كوني، وهذا الأخير قسماً أيضاً

أولهما: المعجزات التي ظهرت خلال مرحلة الدعوة النبوية، وهي إما لكسر عناد الكفار، أو لتقوية إيمان المؤمنين.

وثانيهما: الحوادث التي أخبر عنها ﷺ قبل وقوعها، بما علمه الله سبحانه وظهرت تلك الحوادث وتحققت كما أخبر^(١).

وسيركز البحث على دلالة سيرته الشخصية وتحديه بالقرآن تصديقاً لنبوته:

١- دلائل سيرته الشخصية على نبوته ﷺ:

فصل الأستاذ النورسي الكلام في ذلك في مواضع عدة من رسائله^(٢)، وسيعتمد البحث على ثلاثة أدلة منها:

أ- دلالة كمال خلقه وما جبل عليه:

إن سمو أخلاق الرسول ﷺ وما جبل عليه قبل البعثة من الفضائل والخصال الحميدة حتى لقب بالصادق الأمين، وعدم تمكن أعدائه المشركين من أن يثبتوا عليه كذبة أو خيانة قبل البعثة، دليل على استحالة تكذيبه على الله؛ لأنه إذا امتنع عن الكذب في حق الناس عموماً وفي حق أعدائه خصوصاً فسيكون صدور الكذب عنه في حق الخالق محالاً، وقد أشار الأستاذ إلى ذلك إذ قال: "لقد اتفق الأعداء والأولياء بما لا ريب فيه أن ما يتحلى به ﷺ من الأخلاق الفاضلة هو في أسمى الدرجات، وأن ما يتصف به من سجايا حميدة في دعوته هو في أعلى المراتب، تشهد بذلك معاملاته وسلوكه مع الناس. وأن شريعته الغراء تضم أكمل الخصال الحسنة، تشهد بذلك محاسن الأخلاق في دينه القويم"^(٣).

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، المكتوبات، المصدر السابق، ص: ١١٩-١٢٠.

(٢) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٦٧٦ والنورسي سعيد، ٢٠١١م، المكتوبات، المصدر السابق، ص:

٢١٤-٢١٥. والنورسي سعيد، ٢٠١١م، المثنوي العربي النوري، المصدر السابق، ص: ٧٣.

(٣) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٦٧٦.

ب - دلالة كمال شخصيته وإنجازاته المادية والمعنوية:

ويرى الأستاذ أن للظروف الزمانية تأثيراً كبيراً في تحليل الشخصية، ويرى أنه لو حكمنا على محمد ﷺ في الظروف التي ظهر فيها لتوصلنا إلى أنه يستحق الاصطفاء والاختيار لحمل الرسالة الخاتمة، إذ قال: اعلم أن للمحيط الزماني والمكاني تأثيراً عظيماً في محاكمات العقول.... فلننظر إلى جزيرة العرب التي هي المدينة الشهباء في تلك الجزيرة الزمانية... فإن أول ما يتظاهر لنا من هذه المملكة: شخصٌ خارقٌ، له حسنٌ صورةٌ فائقة، في حُسن سيرةٍ رائقة؛ فما هو آخذ بيده كتاباً مُعجزاً كريماً، ولسانه خطاباً موجزاً حكيماً يبلغ خطبةً أزليةً ويتلوها على جميع بني آدم" (١).

ويرى الباحث أن المتأمل لسيرته ﷺ والبيئة التي عاش فيها والظروف التي واجهها يستنتج أن ما قام به الرسول ﷺ في مدة قصيرة هو خارقٌ للعادة، فقد تمكن من تطهير المجتمع من عادات جاهلية دينية بأساليب تربوية راقية مخاطباً بها العقل والقلب، ومراعياً فيها المنظومة الفكرية والبنية الاجتماعية، والجوانب النفيسة عند المجتمع بحيث أنه تمكن من استئصالها من أذهانهم، وذلك كتطهير المجتمع من الطبقات العرقية، والصراعات القبلية، وتأجير الأرحام، واستغلال المادي والمعنوي للضعفاء، ووأد البنات، والمسكرات، وغيرها من العادات التي عصفت بالجزيرة العربية في زمنه ﷺ، وهذا ما لم يدركها الحكماء قبله، ولم تتمكن الفكرانيات المعاصرة من تغيير مثلها من العادات السيئة في المجتمعات، رغم امتلاكها التكنولوجيا الحديثة في الإعلام، ووضعها قوانين صارمة إلا أنها لم تقلل من نسبة الجريمة، واغتصاب حقوق الشعوب المستضعفة، ونشر المخدرات والأمراض الناتجة عن الرذيلة وغيرها كثير. وهكذا استطاع محمد ﷺ إنشاء مجتمع مثالي في زمن قصير على أنقاض المجتمع الجاهلي المتفكك من النواحي جميعها، وقد أرسى أسس دولة عظيمة غلبت إمبراطوريات العظيمة في عصره.

ج- دلالة كمال حكمته ﷺ

أولاً الأستاذ إلى أن حكمة الرسول ﷺ وبجته عن النبأ العظيم، وفتحته للطلسم المغلق في سر الوجود دليل على بلوغه العصمة، واستحقاقه الاصطفاء، فيقول: "نعم، يقول عن أمرٍ جسيم، ويبحث عن نبأٍ عظيم؛ إذ يشرح ويحل المعنى العجيب في سرِّ خَلْقِ العالم، ويفتح ويكشف الطلسم المغلق في سر حكمة الكائنات، ويوضح ويبحث عن الأسئلة الثلاثة المعضلة التي أشغلت العقول وأوقعتها في الحيرة؛ إذ هي الأسئلة التي يسأل عنها كلُّ موجود، وهي: مَنْ أنت؟ ومن أين؟ وإلى أين؟" (٢).

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، المثنوي العربي النوري، المصدر السابق، ص: ٧٣.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، المثنوي العربي النوري، المصدر السابق، ص: ٧٣.

يظهر من كلامه أن الرسول ﷺ كان يبحث عن أمور لا يستقل فيها العقل وحده، وأنه كشف عن أمور هي أبعد عن البادية التي عاش وترعرع فيها وأن وصوله إلى فهم الأسئلة الثلاثة - التي استعصت على الفلاسفة والحكماء - وكان إجابته لها مصداقاً في مظان الاتفاق ومصححاً في مطارح الاختلاف هو دليل إضافي على أن علمه منحة ربانية ودعوته رسالة إلهية^(١).

٢- دلالة تحديه ﷺ بالقرآن الكريم:

قال الأستاذ النورسي: إن القرآن الكريم الذي هو بحر المعجزات والمعجزة الكبرى، يثبت النبوة الأحمدية والوحدانية الإلهية إثباتاً، ويقيم حججاً ويسوق براهين، ويبرز أدلة تغني عن كل برهان آخر^(٢)، أطلق الأستاذ التحدي بالقرآن الكريم في هذا النص، وعد براهينه أقوى البراهين في إثبات نبوة محمد ﷺ. وقيد التحدي بإثبات عجز الإتيان بمثله في قوله: "إن أساليب القرآن الكريم غريبة وبديعة كما هي عجيبة ومقنعة، لم يقلد أحداً قط ولا يستطيع أحد أن يقلده. فلقد حافظ، وما يزال يحافظ على طراوة أساليبه، وشبابيته وغرابتة مثلما نزل أول مرة"^(٣).

فيرى الباحث أن تحدي الرسول الأُمِّي ﷺ قومه - وهم في قمة الفصاحة وذروة البلاغة - الإتيان بسورة واحدة من القرآن بعد أن ثبت عجزهم عن الإتيان بمثله كاملاً أو بعشر سور مثله^(٤) من أبلغ الأدلة المنطقية والعقلية على صدق دعواه. وهذا التحدي حجة جدلية ألزمهم الإقرار بعجزهم؛ لأنه تحدٍ من جنس ما ابدعوا فيه، وما نبغوا فيه من فنون الفصاحة والبيان، وبقاء التحدي قائماً للعرب مدة بقاء الرسول ﷺ بينهم وهي ثلاث وعشرون سنة دليل قطعي على عجزهم، إذ لم يثبت في كتب السيرة والسنن والتاريخ أن أحداً من فصحاء العرب أتى بسورة استجابة لتحدي القرآن الكريم، فهذا بحد ذاته يعد إجماعاً سكوتياً للعرب على عجزهم عن المواجهة والتحدي، وكذلك سلوكهم سبيل الحرب والدماء، وتشجيع العرب على محاربة النبي ﷺ وأتباعه دليل آخر على عجزهم عن التحدي، وبعد أن ثبت عجزهم مع أن كلامهم كان حجة في اللغة، فبطريق الأولى أن يعجز من خلقهم من المعارضين إلى يومنا هذا.

(١) ينظر: د. عمار جليل، مقاصد رسائل النور في ضوء القرآن الكريم، جامعة جزائر المركزية، كتاب إلكتروني منشور في

www. nuronline.com ص: ١٧٨-١٧٩.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق ص: ٢٦٥.

(٣) المصدر نفسه: ص: ٤٣٠.

(٤) ينظر: سورة البقرة: ٢٣، سورة يونس: ٣٨، سورة هود: ١٣، سورة الأسراء: ٨٨، سورة الطور: ٣٣-٣٤. وقع التحدي بالقرآن كله، وبعشر سور، وبسورة واحدة، وهذا يثبت أن القرآن كله سواء في الإعجاز، فالتحدي في القرآن بالكيف لا بالكم، وبالنوع لا بالمقدار.

٣- دلالة شمولية الشريعة على نبوته ﷺ

عد الأستاذ النورسي إعجاز البشرية عن وضع قوانين تشابه الشريعة الإسلامية دليلاً على نبوته ﷺ إذ قال: "إن الديانة والشريعة الإسلامية المؤسسة على البرهان ملخصة من علوم وفنون تضمنت العقد الحياتية في جميع العلوم الأساسية، منها: فن تهذيب الروح، وعلم رياضة القلب، وعلم تربية الوجدان، وفن تدبير الجسد، وعلم إدارة المنزل، وفن سياسة المدنية، وعلم أنظمة العالم، وفن الحقوق، وعلم المعاملات، وفن الآداب الاجتماعية، وكذا وكذا... والحال لا يوجد في شخص كل هذه العلوم، ولا ثلثها بعد ثلاثة عشر عصرًا، في المواقع المتعددة، ولا في الأذكياء. فمن زين وجدانه بالأنصاف يصدق بأن حقيقة هذه الشريعة خارجة عن طاقة البشر دائماً ولا سيما في ذلك الزمان" (١).

والبحث يؤيد ذلك ويؤكد، وذلك لأن احتواء الرسالة المحمدية ﷺ على القواعد الكلية والمقاصد الأساسية للتشريعات، والقوانين التي تضم شؤون الحياة جميعها بصورة منسجمة مع الفطرة الإنسانية، وبطريقة متوازنة بين الأوامر التشريعية ورغبات الإنسانية وميولها العاطفية، تبرهن تفوقها على الشرائع السماوية السابقة، ودرسات الإمبراطوريات السالفة والحاضرة. وكذلك شمولية الشريعة، وتكاملها المعرفي، واحتوائها على أحكام العبادات، وقوانين العقوبات، والأحوال الشخصية، والحقوق المدنية، والقضايا المالية، والمعاملات الاقتصادية، والعلاقات السياسية الدولية، وأحكام الشورى واختيار الحاكم، وغيرها من القوانين التي اتصفت بالواقعية الوضعية، والشمولية الزمانية والمكانية، لتدل على نبوته ﷺ دلالة قطعية، إذ يستحيل لرجل أمي عاش في بيئة أمية يخيم عليها الجهل بالشرائع السماوية والقوانين الوضعية أن يؤلفها من نسج أفكاره.

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١ م، صيقل الإسلام، المصدر السابق، ص: ١٤٠.

الفصل الثاني

برهنة حقائق الإعجاز في القرآن الكريم

يشتمل هذا الفصل على خمسة مباحث وهي كالآتي:

المبحث الأول: الإعجاز القرآني، مفهومه، ووجوهه عند النورسي.

المبحث الثاني: إعجاز بلاغة القرآن.

المبحث الثالث: إعجاز أسلوب القرآن.

المبحث الرابع: الحقائق العلمية وإعجازها في القرآن الكريم.

المبحث الخامس: تفنيد الشبهات المثارة حول الإعجاز القرآني.

المبحث الأول

حقيقة الإعجاز القرآني، مفهومه، ووجوهه عند النورسي

يتجلى الحق على الباطل بسلطانه القاهر، وبراهينه الساطعة، وآياته الواضحة، وحججه الداحضة، وشاء الله أن يجعل سلطان الإعجاز من أظهر الحجج على إحقاق الحق، وإبطال الباطل، إذ برهنت معجزات الأنبياء (عليهم السلام) صدق رسالاتهم، وأعجزت خصومهم عن التحدي وألزمهم الحجة، وقد شاء الله سبحانه وتعالى أن يساند كل نبي بمعجزة حسية تشابه وأرقى فنون عصره، وتتناسب مع مدة رسالته. ولما كان المصريون بارعون في السحر، وذاع صيتهم فيه أيد الله سبحانه وتعالى موسى عليه السلام بالعصا واليد البيضاء في مواجهة سحرة فرعون، فكانت النتيجة إخضاع السحرة للحقيقة المعجزة، وسجودهم لله بعد أن تيقنوا عجزهم عن التصدي.

وكذلك بعدما شاع الطب اليوناني واشتهر في زمن سيد المسيح عليه السلام ساند الله تعالى بمعجزة تفوق الطب، إذ أحيا الموتى، وأبرأ الأكمه والأبرص بمشيئة الله تعالى فألزمهم الحجة، إلا أن تلك المعجزات كانت صالحة لمدة زمنية محددة، وقد زالت بزوال أيامها وموت شاهديها.

أما معجزة القرآن الكريم فقد شاء الله لحكمة جليلة أن يحتم الرسالات السماوية بها، وكتب لها الخلود، وجعل معجزاته متعددة ومتجددة، وماضية إلى قيام الساعة بحيث تتناسب كل معجزة مع تحديات حقبة زمنية. فالعرب في زمن البعثة كانوا قد برعوا في الفصاحة، وأبدعوا في البيان وأجادوا في البلاغة حتى بلغوا ذروتها، فجاء التحدي من جنس ما يتقنونه بحيث وافق مع مستواهم المعرفي، إذ تحداهم القرآن الكريم بما هم مبدعون فيه، فطلب منهم الإتيان بقرآن مثله أو بعشر سور مثله أو بسورة مثله فعجزوا عن مجاراته، فكان ذلك دليلاً بالقياس الأولى على صدق الرسالة. ولا يزال التحدي قائماً به، وبعد أن تقدم العالم مادياً وظهرت مدنيات، ومذاهب فكرية معاصرة، تجلت في القرآن الكريم أضرباً أخرى من المعجزات، منها: الإعجاز التشريعي والكويني والعلمي... الخ، وهذا يدل على أن العلم مهما تقدم فلا يزيد القرآن إلا رسوخاً في الإعجاز^(١).

وهكذا تسمو أوجه معجزات القرآن على معجزات الكتب المقدسة الأخرى، إذ تتميز معجزات القرآن بوصفها تتجدد في كل حقبة زمنية بما تتناسب وتحدي المرحلة، وبكونها رسالة

(١) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١ م، المكتوبات، المصدر السابق: ص: ٢٢٥.

عالمية خالدة غير محددة بجنس أو مكان أو زمان. ويختلف القرآن عن الرسائل الأخرى باحتوائه على تشريع سمح صالح لكل زمان ومكان، ومنسجم مع الفطرة البشرية، ومتفوق عليها بامتلاكه الحقائق الأساسية في الكون كله، وبكونه مصون بحفظ الله من التحريف والتبديل. ويتكون هذا المبحث من ثلاثة مطالب، هي:

المطلب الأول: الدلالة اللغوية والاصطلاحية للفظ (المعجزة).

المطلب الثاني: وجوه الإعجاز عند النورسي.

المطلب الثالث: إعجاز لغة القرآن ومراحل التحدي بها.

المطلب الأول

الدلالة اللغوية والاصطلاحية للفظ (المعجزة)

الدلالة اللغوية: جذر اللفظة مكون من (العين والجيم والزاي)، وقد وردت مشتقات هذا الجذر بمدلولات عدة في المعاجم العربية، منها: المعجزة: هو اسم فاعل من الإعجاز، ومعناه ما أُعْجِرَ به الخصم عند التحدي، والتناء للمبالغة، كما في قولهم: داعية، وعلامة، ورحالة، وجمعها معجزات. والعَجَز: التأخر عن الشيء، وهو ضد القدرة، والعجوز سميت بذلك لعجزها، أي: ضعفها وعدم قدرتها في كثير من الأمور. وأمرٌ معجز ومعجزة: أي يعجز البشر أن يأتوا بمثله والإعجاز: الفوت والسبق، يقال أعجزني فلان، أي فاتني، وأعجزت فلان، وعجزته وعاجزته: أي جعلته عاجزاً. والتعجيز: بمعنى التشييط، والنسبة إلى العجز^(١).

الدلالة الاصطلاحية: المعجزة: أمرٌ خارقٌ للعادة، مقرون بالتحدي، سالم عن المعارضة؛ لكونها خارجةً عن حدود الأسباب المعروفة، يُظهرها الله على يد مدعي النبوة عند دعواه إياها شاهداً

(١) ينظر: الهروي أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر (ت: ٣٧٠هـ)، ٢٠٠١م، تهذيب اللغة، المصدر السابق، ج ١، ص: ٢١٩-٢٢٠ والرازي، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت: ٣٩٥هـ) ١٣٩٩-١٩٧٩م، معجم مقاييس اللغة، المصدر السابق ج ٤، ص: ٢٣٢-٢٣٣، و ابن منظور (ت: ٧١١هـ)، لسان العرب، المصدر السابق، ج ٤، ص: ٢٨١٧.

على صدقه. وَهِيَ إِمَّا حَسِّيَّةٌ وَإِمَّا عَقْلِيَّةٌ^(١). ورغم شهرة هذا المصطلح إلا أنه لم يرد في القرآن الكريم بهذا اللفظ بل ورد بألفاظ أخرى قريبة من هذه الدلالة، وهي: (الآية، والبيئة، والسلطان، والبرهان)^(٢).

وقد وافق الأستاذ النورسي هذا المفهوم، إذ رأى أن المعجزة تقوم مقام قول الله: صدق عبدي فأطيعوه^(٣)، وأنها أتت لإثبات دعوى النبوة عن طريق إقناع المنكرين، وليس إرغامهم على الإيمان^(٤). غير أنه في مظان كثيرة توسع في مصطلح الإعجاز، وأطلقه على كل ما يبرهن حقائق القرآن الكريم، ويؤكد هيمنته على غيره من الكتب المقدسة، والمذاهب الفلسفية والفكرية.

المطلب الثاني

وجوه الإعجاز عند النورسي

سعى الأستاذ النورسي إلى استخراج وجوه الإعجاز من القرآن الكريم -معتمداً على قواعد الاستنباط الصحيح- مدركاً أهميتها وضرورتها في مواجهة الغز الفكري، مستقرباً الآيات القرآنية ببصيرته الثاقبة، وأفكاره النيرة، باحثاً عن كل مزية خارقة للعادة متفوقة على علم المخلوقين وطاقاتهم. فاستنبط من القرآن سرائر وتحليلات برهن بها حقائق القرآن، ونقض من خلالها طعون خصومه. ومن نافلة القول إن أغلب الوجوه التي ذكرها جاءت مشابهة بمن سبقه من العلماء من حيث العناوين؛ غير أنها اتصفت بالمسحة التجديدية، مبيناً بها المعهود من المصنفات السابقة، ومضيفاً عليها أفكار جديدة. ومن خلال استقراء الباحث لرسائل النور ألقى أن الأستاذ يقسم

(١) ينظر: السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: ٩١١هـ)، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤ م، الإتيان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج ٤، ص: ٣، والزرقاني محمد عبد العظيم، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥ م، مناهل العرفان، تحقيق: فوز أحمد زملي، بيروت: دار الكتاب العربي، ج ١، ص: ٦٣.

(٢) وردت لفظة (الآية) بمعنى المعجزة في سورة الأنعام، الآية: ١٠٩، ووردت لفظة (البيئة) بمعنى البرهان والمعجزة في سورة هود، الآية: ٥٣، ووردت لفظة (السلطان) بمعنى الحجة القاهرة الدامغة في سورة إبراهيم، الآية: ١٠، ووردت لفظة (البرهان) بمعنى الحجة القاطعة في سورة القصص: ٣٢، ينظر: الشوكاني محمد بن علي بن محمد (ت: ١٢٥٠هـ)، سنة: ١٤١٤هـ، فتح القدير، دمشق: دار ابن كثير و بيروت: دار الكلم الطيب، ج ٢، ص: ١٧٤، ٥٧٣. والنسفي أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود (ت: ٧١٠هـ)، سنة ١٤١٩هـ - ١٩٩٨ م، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: يوسف علي بديوي، بيروت: دار الكلم الطيب، ج ٢، ص: ١٦٥.

(٣) النورسي سعيد، ٢٠١١، المكتوبات، المصدر السابق، ص: ١١٨.

(٤) ينظر: المصدر نفسه، ص: ١١٧.

وجوه الإعجاز بعدة تقسيمات، إذ قسمها على سبعة أوجه في إحدى رسائله، في حين ذكر أربعين وجهاً في رسائل أخرى، ثم زاد في ذكر الوجوه إلى أن أوصلها إلى مئتي وجه^(١)، بل قد أنكر على من حصرها في عدد معين، إذ أكد أنها تربو على ألف وجه إذ قال: "فالأخبار الغيبي الذي هو أحد أنواع إعجاز القرآن له لمعات إعجازية كثيرة... لذا فإن حصر أهل الظاهر تلك الأخبار في أربعين أو خمسين آية فقط هو ناشئ من نظر ظاهري سطحي بينما في الحقيقة هناك ما يربو على الألف منها." (٢) حري بالذكر إن تلك التقسيمات لم تكن تضارباً في آرائه، ولا تناقضاً بينها، فقد توصل الباحثون في رسائل النور إلى أن تلك التقسيمات بينها عموم وخصوص إذ جاءت باعتبارات عدة، فقد قسمها على سبعة أوجه إجمالية رئيسة يندرج تحتها أربعون وجهاً فرعياً متضمنة عدداً غفيراً من الوجوه الجزئية التفصيلية^(٣).

ويظهر جلياً مما سبق أن الأستاذ كان ذو منهجية قيمة، إذ شرع بالكليات الإجمالية، ثم توسع في ذكر الجزئيات التفصيلية، فإن ذلك أنسب للاستيعاب والفهم، وأدنى للقبول، وأكد في إثبات الحقائق الإيمانية، وترسيخها في النفوس.

ويتجاوز الباحث تعداد تلك الوجوه وتحليلها، تلافياً للتكرار والتداخل والإسهاب، بل سيقصر على الأوجه الرئيسة التي جزم بها الأستاذ، وجددها واهتم بها في مواجهة خصوم القرآن الكريم مبرهناتاً بما حقائقه. وقد ارتأيت بحسب ما تقتضيه المنهجية الأكاديمية أن أختزلها في خمسة مباحث رئيسة تدرج تحتها مطالب فرعية كما هو واضح من تقسيم خطة هذا الفصل.

(١) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٥١٠، ٥١٥، ٨٦٨، والنورسي سعيد، ٢٠١١م، المكتوبات، المصدر السابق، ص: ٥١٣، والنورسي سعيد، ٢٠١١م، اللغات، المصدر السابق، ص: ٤٦.

(٢) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، اللغات، المصدر السابق، ص: ٤٦.

(٣) ينظر: دكتور أحمد خالد شكري، بحوث في إعجاز وتفسير رسائل النور، القاهرة: شركة سوزلر للنشر، ص: ١٤-١٥، وحسن عبد الرحمن بكير، بديع الزمان سعيد النورسي وأثره في الفكر والدعوة، كتاب إلكتروني pdf منشور في موقع <http://www.nuronline.com> ص: ١١٣، ومراد قمومية، سنة ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، منهج بديع الزمان في بيان إعجاز القرآن، رسالة علمية قدمت بإشراف الدكتور: عمار جيدل، قدمت إلى جامعة الجزائر لنيل درجة الماجستير في أصول الدين، ص: ١٥٨-١٥٩.

المطلب الثالث

إعجاز لغة القرآن ومراحل التحدي بها

حينما نتأمل في حال العرب وقت البعثة نرى أنهم كانوا على ذروة البلاغة، وقمة الفصاحة، وقد بلغ بهم الأمر إلى التفاخر بأشعارهم وخطبهم وأمثالهم، حتى غدت الشعر أرغب شيء في نواديهم، وقد بالغوا في التفاخر بالشعر وأفرطوا في مداولته حتى جعلوا منه شيئاً شبه مقدس، وقد أفادت الروايات أن العرب اختاروا سبع قصائد من بين سائر القصائد الجاهلية وكتبوها بماء الذهب وعلقوها على جدار الكعبة، وأطلقوا عليها المعلقات السبع تعظيماً لها^(١). فكان من حكمة الله تعالى أن يؤيد نبيه الأُمِّي ﷺ ببراهين قطعية تأييداً لدعوته، ومن تلك البراهين لغة القرآن الكريم، إذ فاق أسلوبه ما تميز به العرب من فنون لغوية، ويتجلى ذلك من تحدي القرآن لهم بصور مختلفة كما هو جلي في الآيات التحدي الخمسة الآتية.

١- قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ (البقرة: ٢٣ - ٢٤).

٢- ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (يونس: ٣٨).

٣- ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (هود: ١٣).

(١) ينظر: ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد بن محمد (ت: ٨٠٨هـ)، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر، المسمى (تاريخ ابن خلدون) تحقيق: خليل شحادة، بيروت: دار الفكر، الطبعة الثانية، ص: ٨٠٣. والدكتور جواد علي (ت: ١٤٠٨هـ)، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الساقى، الطبعة الرابعة، ج ١٨، ص: ٧٢-٧٣.

٤- ﴿ قُلْ لِّينِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَيَّ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ﴾ (الإسراء: ٨٨).

٥- ﴿ أَمْ يَقُولُونَ نَقُولُهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ * فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴾ (الطور: ٣٣ - ٣٤).

وقد استنبط كثير من العلماء من الآيات السابقة أن التحدي وقع في ثلاث مراحل متتالية، إذ تحداهم بالإتيان بقرآن مثله فعجزوا، فتحداهم بعشر سور فعجزوا، فتحداهم بسورة واحدة فعجزوا^(١). لكن الأستاذ النورسي فصل القول في ذلك، واستنبط عدة مراحل مرتباً إياها بحسب التدرج التنازلي، ومعتمداً على علاقة التأثير والتأثر بين التوجيه النحوي والمعنى القرآني، وقد ذكرها في مظان عدة من رسائله، وهي:

١. تحداهم أن يأتي بقرآن مثله شخص أُمي مثل محمد ﷺ.
٢. تحداهم أن يأتي بقرآن مثله شخص عالم منهم.
٣. تحداهم على أن يأتوا بمثله مجتمعين بحيث يجمع كل علمائهم وبلغائهم ويعاونوا بعضهم بعضاً ويستعينوا بأهنتهم من دون الله.
٤. تحداهم أن يستعينوا بالكتب السابقة جميعاً، والأجيال المقبلة في المعارضة.
٥. ثم أرحى لهم بعد إثبات عجزهم وسهل عليهم، فتحداهم أن يأتوا بعشر سور مثله فحسب.
٦. لما عجزوا تحداهم الإتيان بعشر سور مماثل لبلاغة القرآن حتى لو كانت من الحكايات المفتريات، ولم تكن أخباراً حقيقية أو قصصاً واقعية.
٧. لما عجزوا تحداهم بسورة واحدة ولو كانت قصيرة^(٢).

(١) ينظر: الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله بن بشار (ت: ٧٩٤هـ)، ١٩٥٧ م، البرهان في علوم القرآن، المصدر السابق، ج ٢، ص: ٩١، والسيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت: ٩١١هـ)، ١٩٧٤ م، الإتيان في علوم القرآن، المصدر السابق، ج: ٤، ص: ٤، والزرقاني محمد عبد العظيم، ١٤١٥ هـ، ١٩٩٥ م، مناهل العرفان للزرقاني، المصدر السابق ج ٢، ص: ٢٦٠.

(٢) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١ م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٤٤٢، والنورسي، سعيد، ٢٠١١ م، المكتوبات، المصدر السابق، ص: ٢٢٦-٢٢٧، والنورسي سعيد، ٢٠١١ م، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، المصدر السابق، ص: ١٨٢-١٨٣.

ولا يخفى أن للأستاذ مبرراته اللغوية في توسعه في مراحل التحدي^(١)، وجعلها أوجه محتملة من حيث الدلالة اللغوية، لكن يرى الباحث أن مراحل التحدي التي ذكرت تقتضي أن تتوافق مع ترتيب آيات التحدي في النزول، وإن لم توافقها في رسم المصحف. وقد اختلف العلماء في ذلك، واعتمد كل فريق على أدلة ظنية. ومن هنا ظهر رأي آخر وهو أن التحدي بالنوع لا بالمقدار وقد تبنى هذا الرأي سيد قطب مؤكداً بأن التحدي بسورة واحدة في سورة يونس مقدم في النزول على التحدي بعشر سور في سورة هود. وقد علل ذلك بأن القرآن الكريم معجزة بالنوع لا بالمقدار فقليله وكثيره سواء في التحدي، إذ قال: "وإن التحدي كان يلاحظ حالة القائلين وظروف القول؛ لأن القرآن كان يواجه حالات واقعة محددة مواجهة واقعة محددة. فيقول مرة: اثبتوا بهذا القرآن، أو اثبتوا بسورة، أو بعشر سور، دون ترتيب زمني؛ لأن الغرض كان هو التحدي في ذاته بالنسبة لأي شيء من هذا القرآن كله أو بعضه أو سورة منه على السواء. فالتحدي كان بنوع هذا القرآن لا بمقداره، والعجز كان عن النوع لا عن المقدار. وعندئذ يستوي الكل والبعض والسورة، ولا يلزم ترتيب. إنما هو مقتضى الحالة التي يكون عليها المخاطبون، ونوع ما يقولون عن هذا القرآن في هذه الحالة. فهو الذي يجعل من المناسب أن يقال سورة أو عشر سور أو هذا القرآن"^(٢).

ومهما يكن من شيء فإن الكل متفقون استناداً على ما تواتر من الروايات أنه لم يثبت أن ادعى أحد من العرب أنه أتى بمثل القرآن، أو بعشر سور مفتريات، أو بسورة واحدة في مقام التحدي.

ويستنتج الباحث مما سبق أن عجز العرب كلهم، علماؤهم وشعراؤهم مجتمعين، ومتفرقين عن صياغة سورة واحدة تشبه سورة قرآنية من حيث البلاغة والأسلوب، وعدم محاولتهم، دليلٌ قطعي على أن لغة القرآن معجزة خارقة بحد ذاتها تفوق طاقتهم، وإلا لما فضلوا المقارعة بالسيوف على المواجهة بالحروف. وهذا ما استفهم الأستاذ النورسي عنه استفهاماً إنكارياً إذ قال: "هل يمكن لعاقل فطن - ولا سيما أهل الجزيرة العربية ولا سيما قريش الأذكياء - أن يعرض نفسه وماله وأهله للخطر، ويختار طريق الحرب والدمار، إن كان باستطاعته سلوك طريق المعارضة ولو بسورة من القرآن من أديب منهم، فينقذ نفسه وماله من التحدي القرآني، إن كان إتيان مثله سهلاً ميسوراً؟"^(٣). لكن عزة الإثم منعتهم من الإيمان بعدما أدركوا يقيناً أنه من الله سبحانه وتعالى، وأنهم عاجزون عن الإتيان بمثله أو بمثل أقصر سورة منه.

(١) ينظر تفصل ذلك في إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، المصدر السابق: ص ١٨٣-١٨٥.

(٢) سيد قطب (ت: ١٣٨٥هـ)، ١٤١٢ هـ، في ظلال القرآن، القاهرة دار الشروق الطبعة السابعة عشر، ج ٤، ص: ١٨٦١-١٨٦٢.

(٣) النورسي سعيد، ٢٠١١م، المكتوبات، المصدر السابق، ص: ٢٢٧.

المبحث الثاني

إعجاز بلاغة القرآن

خاض الأستاذ النورسي في قضية الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم في مواضع عدة من رسائله^(١). متوخياً بها برهنة حقيقة من حقائقه الجمّة، وأجلها إثبات نسبته إلى الله تعالى مؤكداً صفوته وتفوقه على فنون اللغوية جميعها، والأساليب الأدبية كلها، مستندلاً بإعجاز الخلق عن الإتيان بمثله لغة وصياغة وأسلوباً، بدءاً من العرب الأوائل، ومروراً بعلماء البيان والبدیع، ووصولاً إلى أصحاب الدراسات الحديثة في اللغة والأسلوبية والنصية وغيرها.

وقد أثبت الأستاذ أن القرآن جمع السلاسة الرائقة، والسلامة الفائقة، والتساند المتين والتناسب الرصين، والتعاون بين الجمل وهيئاتها، والتجاوب بين الآيات ومقاصدها، بشهادة علم البيان وعلم المعاني، مع أنه نزل في أكثر من عشرين سنة متفرقاً في أماكن مختلفة، ولأسباب نزول متباينة. وجاء بياناً لحوادث وأحكام متعددة متغايرة إلا أنه متكامل من حيث الفصاحة والتناسق والتناسب بين الآيات والصور كأنه نزل دفعة واحدة. وقد خاطب أصنافاً متعددة، وطبقات متفاوتة، وطبائع متغايرة، مع ذلك يظن كل صنف أنه مخاطب بالأصالة؛ لسهولة بيانه، وجزالة نظامه، ووضوح مقاصده. ونزل مرشداً لغايات سامية بمنهجية علمية متدرجة متفاوتة مع كمال الاستقامة والموازنة والنظام كأن المقصد واحد. وهذا برهان جلي على أن القرآن الكريم يراعي الكائنات كلها ظاهراً وباطناً كصحيفة مبصرة واضحة يقبلها كيف يشاء، فيعرف معانيها على ما يشاء^(٢).

واختزل الأستاذ حكمة الإعجاز في بلاغة القرآن في خمس نقاط:

(١) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق: ص: ٤٢٣-٤٦٤، ولنورسي سعيد، ٢٠١١، المشنوي العربي النوري، المصدر السابق، ص: ٩١-٩٢. والنورسي سعيد، ٢٠١١، الشعاعات، المصدر السابق: ص: ١٦٥-١٦٦.

(٢) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، المشنوي العربي النوري، المصدر السابق، ص: ٩١-٩٢.

١-الجزالة الخارقة في نظمه، ٢-البلاغة الخارقة في معناه، ٣-الفصاحة الخارقة في لفظه، ٤-براعة البيان، ٥-البداعة الخارقة في أسلوبه^(١).

وقد وضع الأستاذ ثلاثة شروط لكل وجه إعجازي تلافياً من الإفراط في التأويل المذموم واستنباط وجوه لا تتفق مع هدي القرآن الكريم، وهي: ١-أن يستحسنها البلاغة، ٢-أن يستصوبها علم اللغة العربية، ٣-أن تليق بسر التشريع^(٢).

وسيتناولها البحث الأوجه الأربعة الأولى مفصلاً في أربع مطالب، ويخصص للوجه الخامس مبحثاً مستقلاً لأهميته عند الأستاذ.

المطلب الأول

الجزالة الخارقة في نظمه

اهتم الأستاذ النورسي بنظرية النظم متأثراً بوضعها عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، ومعجباً بأفكاره، فطفق يطبقها تطبيقاً تفصيلياً من حيث المباني والمعاني، ومن حيث المعارف اللغوية والعقلية والدوقية، فمضى يستنبط دقائق لغوية، ولمعات بيانية، وإشراقات معنوية، برهن بها تفوق القرآن على الفنون اللغوية والأدبية جميعها، ويعود سر اهتمام النورسي بإعجاز نظم القرآن إلى إدراكه أن البلاغة والأدب من الفنون المؤثرة في البشرية فكرياً وعاطفياً ووجدانياً^(٣).

وقد باح عن مقصده من تأليف رسالة إشارات الإعجاز، إذ قال: "إن مقصدنا من هذه الإشارات تفسير جملة من رموز نظم القرآن؛ لأن الإعجاز يتجلى من نظمه. وما الإعجاز الزاهر إلا نقش

(١) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٤٢٦-٤٣٧.

(٢) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٨٦٨.

(٣) ينظر: الدغامين أ. د. زياد خليل، ٢٠٠٩م، من قضايا القرآن والإنسان في فكر النورسي، القاهرة: شركة سوزلر للنشر، ص: ٣٧-٣٨. والفارسي لطيفة، سنة: ٢٠٠٩م، الإعجاز البياني في القرآن الكريم عن بديع الزمان سعيد النورسي، القاهرة: شركة سوزلر للنشر، ص: ١٤٥.

النظم"^(١) وقال: "اعلم أن أساس إعجاز القرآن الكريم في بلاغة نظمه"^(٢). وبين في موضع آخر أن النظم هو: "نقوش تحصل من نسج خطوط بنسب متفاوتة قريباً أو بعداً، ظهوراً وخفاءً"^(٣).

وهكذا جاءت أقواله موافقة لمذهب الجرجاني إذ رأى أن النظم ما هو سوى تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض^(٤).

ويمكن أن نستنتج مما سبق أن تعريف النظم: هو تعلق الألفاظ بعضها ببعض في السياق من حيث الظاهر والخفاء والقرب والبعد، ثم الجمع والتنسيق بين دلالتها للوصول إلى معنى موافق لما يقتضيه المقام.

ويظهر مما سبق أنه لا يمكن استنباط المعنى من اللفظ ذاته خارجاً عن السياق، بل لا بد من وضعه في سياق معين، ثم التنسيق بين دلالاته ودلالة بقية الألفاظ بناءً على الأغراض البلاغية المستوحاة من أسلوب التقديم والتأخير، والوقف والوصل، والإيجاز والتفصيل، واللف والنشر وغيرها من الأساليب، وذلك لأن المعاني هي المقصودة في إحداث النظم، وما الألفاظ إلا وسيلة للإفصاح عنها^(٥).

وقد أورد الأستاذ أمثلة عديدة لبيان نظم الكلمات والتناسق بينها في السياق، بحيث لا يصلح مكانها غيرها بتناسق وانسجام، نذكر منها قوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَوَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ (الأنبياء: ٤٦)

إذ بيّن أن هذه الآية مسوقة لإظهار هول العذاب، وفيها تحويلٌ مستفادٌ من التقليل الذي تضمنته الآية، وهو نوعٌ من انعكاس الضد من الضد، ولهذا فإن جميع هيئات الجملة التي تفيد التقليل تنظر إلى هذا التقليل وتمده بالقوة كي يظهر الهول:

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، المصدر السابق: ص: ٢٢.

(٢) المصدر نفسه، ص: ١١١.

(٣) النورسي سعيد، ٢٠١١م، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، المصدر السابق، ص: ٣١.

(٤) ينظر: الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد (ت: ٤٧١هـ)، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ص: ٧.

(٥) ينظر: لطيفة فارس، ٢٠٠٩م، الإعجاز البياني في القرآن الكريم عند بديع الزمان سعيد النورسي، المصدر السابق، ص: ١٤٦.

ولفظ (لئن) هو للتشكيك، والشك يوحى القلة.

ولفظ (مسّ) هو أول الإصابة وأدنى أنواعها في الأذية، يفيد القلة أيضاً.

ولفظ (نفحة) مادته رائحة قليلة، يفيد القلة، كما أن صيغته تدل على واحدة، أي واحدة صغيرة، كما في التعبير الصرقي - مصدر المرة - يفيد القلة. وكذلك التنكير يفيد التقليل هنا بمعنى أنها شيء صغير إلى حد لا يُعلم، فيُنكر.

ولفظ (من) هو للتبعيض، بمعنى جزء، يفيد القلة.

ولفظ (عذاب) هو نوع خفيف من الجزاء قياساً بلفظ النكال والعقاب، فيشير إلى القلة.

ولفظ (ربك) يدل على الشفقة يفيد القلة بعكس لفظ (القهار، الجبار، المنتقم)، فإنها تدل على الشدة البالغة.

إذا كان العذاب شديداً ومؤثراً مع هذه القلة، فكيف يكون هول العقاب الإلهي؟^(١)

وهكذا تجود هذه الآية القصيرة بمعانٍ بليغة جمّة، إذ أنها تدل بمنطوقها على أن العصاة إذا لم يصبروا على أدنى أنواع العذاب، فبطريق الأولى أنهم لا يتحملون العذاب الأكبر. إذ ذُكر أدنى أنواع العذاب، وترك للقارئ أن يتأمل العذاب الأكبر عن طريق قياس الأولى.

المطلب الثاني

البلاغة الخارقة في معناه

يرى الأستاذ النورسي أن نظم المعاني: "عبارة عن توخي المعاني النحوية فيما بين الكلمات، أي: إذابة المعاني الحرفية بين الكلم لتحصيل النقوش الغريبة. وإن أمعنت النظر لرأيت أن المجرى الطبيعي للأفكار والحسيات إنما هو نظم المعاني. ونظم المعاني هو الذي يشيّد بقوانين المنطق. وأسلوب المنطق هو الذي يتسلسل به الفكر إلى الحقائق. والفكر الواصل إلى الحقائق هو الذي ينفذ في دقائق الماهيات ونسبها"^(٢).

(١) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٤٢٦.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، المصدر السابق، ص: ١١٦.

وقد صور الأستاذ قوله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (الحديد: ١)، تصويراً فنياً أدبياً مستنبطاً من المعاني التي يتحملها النص متجاوزاً الألفاظ، إذ صَوَّر الصحاري القاحلة الجرداء في العصر الجاهلي، وقد أسدل ستار الغفلة على كل شيء، وغشيتها ظلام الجهل والكفر، ولفَّ بغلاف الجمود والطبيعة، وإذا بك ترى نبراًساً نيراً تنزل من السماء فتشع في الآفاق، وتسمع صدى بصدى قوله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ قد دبَّت الحياة في تلك الموجودات الهامدة أو الميتة بصدى (سبح..). في أذهان السامعين فتنهض مسبحةً ذاكرة الله. وأرسلت شعاعات من النور إلى السماء المظلمة التي تستعّر فيها نجومٌ جامدة، وأنار الأرض التي تدبّ فيها مخلوقاتٌ عاجزة، وهكذا يتحول الكون في نظر السامعين بصدى (تسبح) وبنوره إلى فمٍ ذاكر لله، كلُّ نجمٍ يشع نور الحقيقة، ويبث حكمة حكيمة بالغة. ويتحول وجه الأرض بذلك الصدى السماوي ونوره إلى رأس عظيم، والبر والبحر لسانين يلهجان بالتسبيح والتقديس، وجميع النباتات والحيوانات كلمات ذاكرة مسبحة حتى لكأن الأرض كلها تنبض بالحياة^(١).

ويظهر مما سبق أن المعنى هو الأصل عند النورسي واللفظ تبع له، وأن تزيين اللفظ إنما يكون زينة إذا اقتضته طبيعة المعاني.

والبحث يؤيده في ذلك؛ لأن المعنى أشمل وأوسع من الإعراب، وإن الإعراب ما هو إلا جزئية مهمة من جزئيات المعنى، يأتي دورها بعد رصف الكلمات المكونة لأي نظم. وإن المعنى شيء عقلي لا غنى عنه في النظم، إذ هو أساس النظم، أما الإعراب فهو أمر لفظي يتعلق بالألفاظ ويعد مكماً للفصاحة، ومكماً على فهم المعنى المراد من الكلام^(٢).

(١) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٤٢٩.

(٢) ينظر: العُشبي بشيرة علي فرج، سنة ١٩٩٩، أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن بالرأي، بنغازي: دار الكتب الوطنية، ص: ٤٠-

المطالب الثالث

الجامعية الخارقة في لفظ القرآن وفصاحته

برهن الأستاذ النورسي جامعية القرآن وإعجاز فصاحته، مستدلاً بأنه لا يخلق ولا يبلى بكثرة التكرار، وأنه أجزل فصاحة من كلام البشر عامة من أوجه عدة:

أولاً: عدم إيرائه السأم والملل: أي أنه يتجدد كلما رددته اللسان، وسمعه الآذان بخلاف كلام البشر فإنه لا يلبث أن يخلق إذا كرر مرتين أو أكثر، في حين أن المصلي يكرر سورة الفاتحة سبع عشرة مرة في الصلوات المفروضة -فضلاً عن النوافل- في اليوم الواحد، ويفعل ذلك كل يوم في عمره كله من دون أن يكل أو يمل. وأنه لا يثقل على ذهن طفل بسيط فيحفظه، ولا يعجز أنسان أمني أعجمي عن قراءته بل حفظه عن ظهر قلب، ولا تسأم منه أذن المصاب بداء عضال الذي يتأذى من أدنى كلام، بل يتلذذ به ^(١). وعلل الأستاذ ذلك إذ قال "القرآن قوتٌ وغذاء للقلوب، وقوة وغناء للعقول، وماء وضيء للأرواح، ودواء وشفاء للنفوس، لذا لا يُمل" ^(٢). واستشهد الأستاذ باعتراف أشد الناس عداوة للإسلام الوليد بن المغيرة -أحد رؤساء المشركين وبلغائهم- بإعجاز فصاحة القرآن، إذ قال بعد أن سمعه: "والله إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق، وما يقول هذا بشر، ثم قال لقومه: والله ما فيكم رجل أعلم بالأشعار مني ولا أعلم برجزه ولا بقصيدته مني ولا بأشعار الجن، والله ما يشبه هذا الذي يقول شيئاً من هذا والله... إنه ليعلو وما يعلى وإنه ليحطم ما تحته" ^(٣).

ثانياً: الإعجاز يتجلى من التناسب بين الحروف الهجائية وكيفية آية واحدة:

ومثل الأستاذ بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَدْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَى طَآئِفَةً مِنْكُمْ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخَفُّونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا ههنا قُلْ لَوْ

(١) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٤٣٥.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(٣) البيهقي أحمد بن الخراساني، (ت: ٤٥٨هـ) (د.ت) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، تحقيق: أحمد عصام الكاتب، بيروت: دار الآفاق الجديدة (د.ط)، ص: ٢٦٨، و ينظر: البيهقي أحمد بن الخراساني، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، تحقيق: د. عبد المعطي قلجعي، بيروت: دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث، ج ٢، ص: ١٩٨.

كُنْتُمْ فِي يُتُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١٥٤﴾ (آل عمران: ١٥٤).

وقال في تحليل الآية: "لقد جمعت هذه الآية جميع حروف الهجاء وأجناس الحروف الثقيلة، ومع ذلك لم يفقدها هذا الجمع سلاستها، بل زادها بهاءً إلى جمالها، ومزج نغمة من الفصاحة نبعت من أوتار متناسبة متنوعة" (١).

وكشف الأستاذ عن التناسب بين (الألف والياء) في الآية من حيث إنهما من أخف حروف الهجاء، ويمكن أن تحل إحداها مكان الأخرى، فقد تكرر كل منهما إحدى وعشرين مرة. وأظهر أن (الميم والنون)؛ لأنهما متشابهتان، ويمكن أن تنقلب إحداها بالأخرى، فقد ذكر كل منهما ثلاثاً وثلاثين مرة. وأن (الصاد والسين والشين) متشابهة من حيث المخرج والصفة والصوت، فذكر كل واحد منها ثلاث مرات. وأن (الطاء والظاء والذال والزاي)، متآخية حسب المخرج والصفة والصوت، فذكر كل واحد منها مرتين. وأن (الهمزة والهاء) متآخيتان حسب المخرج فذكرت الهمزة ثلاث عشرة مرة والهاء أربع عشرة مرة؛ لكونها أخف منها بدرجة. وهكذا بين الأستاذ التناسب بين حروف الهجاء جميعها في الآية الكريمة (٢). ثم قال: "فإن هذه الحروف بهذا الوضع المنتظم الخارق، مع تلك المناسبات الخفية، والانتظام الجميل، والنظام الدقيق، والانسجام اللطيف تثبت بيقين جازم... أنه ليس من شأن البشر ولا يمكنه أن يفعله. أما المصادفة فمحال أن تلعب به" (٣).

ثالثاً: الجامعة الخارقة في لفظ القرآن:

استقرأ الأستاذ ألفاظ القرآن الكريم استقراءً تاماً شاملاً، فتوصل إلى أنها قد وُضعت وضعاً بحيث أن لكل كلام ولكل كلمة ولكل حرف، بل حتى لكل وقف ووصل أحياناً وجوهاً كثيرة

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٤٣٦.

(٢) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٤٣٦-٤٣٧.

(٣) المصدر نفسه، ص: ٤٣٧.

جداً، تمنح كل قارئ حظه ونصيبه من أبواب مختلفة، وأثبت أن لكل آية دلالة نصية ظاهرية، ودلالة خفية استنباطية، وأن كل عبارة في القرآن ذات شجون وغصون وفنون^(١).

وقد أورد الأستاذ أمثلة جمة لإثبات جامعية ألفاظ القرآن، نذكر منها قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (يس: ٣٨).

يرى الأستاذ أن (اللام) في قوله تعالى (لمستقر) يحتمل معاني عدة، وهو بذلك يقرر جواز التناوب بين حروف المعاني متبعاً المدرسة الكوفية في جواز تناوب حروف المعاني بعضها عن بعض^(٢)، وقرر أن (اللام) في هذه الآية يأتي بمعنى (لام التعليل) و(إلى) و(في)، وكل توجيه من تلك توجيهات النحوية تؤثر في تحديد معنى الآية.

فحصه العالم المدقق في فهم هذه الآية أنه يرى أن (اللام) تفيد التعليل والظرفية في الوقت نفسه، فهذا التوجيه النحوي يؤثر في المعنى، ويجعل تفسير (لمستقر) هو: أن الشمس تجري في مستقر لها لاستقرار منظومتها؛ لأن الحركة تولد الحرارة، والحرارة تولد القوة، والقوة تولد الجاذبية الظاهرية، وذلك قانون رباني وسنة إلهية. أي: أن الصانع الحكيم جعل الأسباب الظاهرية ستاراً لأفعاله وحجاباً لشؤونه. فقد ربط السيارات بالشمس بقانونه المسمى بـ (الجاذبية)، وبه يُجري السيارات المختلفة بحركات مختلفة بنظام في غاية الدقة. وجريان الشمس حول مركزها سبب ظاهري لتوليد تلك الجاذبية^(٣).

(١) ينظر: المصدر نفسه: ص: ٤٤٩.

(٢) لكل حرف من حروف المعاني معنى خاص به، وقد يخرج عنه إلى معانٍ أخرى، وهو ما يسمى بتناوب الحروف. والتناوب قضية خاض فيها العلماء منذ القدم بين مجيز ومنكر. فذهب جمهور البصريين إلى أن لكل حرف معنى حقيقياً واحداً، ويمنع نيابة بعض الحروف عن بعض قياساً، وما أوهم ذلك فهو محمول على نحو تضمن الفعل معنى فعل يتعدى بذلك الحرف كقولهم: (سمع الله لمن حمده)، أي: استجاب. في حين ذهب جمهور الكوفيين إلى جواز نيابة الحروف بعضها عن بعض، ووافقهم في ذلك ابن قتيبة (ت ٢٥٦هـ)، وابن سيده (ت ٤٥٨هـ)، وابن هشام (ت ٧٦١هـ)، وغيرهم، ينظر: ابن قتيبة عبد الله بن مسلم، ١٩٦٣م، أدب الكاتب، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر، مكتبة السعادة، الطبعة الرابعة، ص: ٣٩٤، وابن سيده علي بن إسماعيل النحوي، (د.ت)، المخصص، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ج ٤، ص: ٢٢٥، وابن هشام عبد الله بن يوسف (د.ت). مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة: دار الطلائع، ج ١، ص: ١٢٢.

(٣) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٤٥٢.

في حين يرى الفلكي أن (اللام) وردت بمعنى (في)، أي: أن الشمس تجري في مستقر لها بمعنى أنها تنظم حركة منظومتها كعقارب الساعة بحركة محورية حول نفسها.

أما القارئ البسيط يفهم (اللام) بمعنى (إلى) لانتهاه الغاية، ويفهم الآية في ضوءها؛ أن الشمس التي تمنحكم الضوء والحرارة، تجري إلى مستقر لها وستبلغه يوماً، وعندها لن تفيدكم شيئاً. فيتذكر بهذا ما ربط الله سبحانه وتعالى من نعمٍ عظيمة بالشمس، فيحمد ربه ويقدّسه قائلاً: سبحانه الله والحمد لله.

وأما الإنسان الأديب الذي يملك الخيال الذوق الشعري يتخيل أن الشمس شجرة نورانية، والنجوم التي حولها إنما هي ثمراتها السائحة، فالشمس تنتفض دون الثمرات بخلاف الأشجار الأخرى؛ لئلا تتساقط الثمرات، وبعكسه تتبعثر الثمرات. ويمكن أن يتخيل أيضاً أن الشمس كسيد في حلقة ذكر، يذكر الله في مركز تلك الحلقة ذكر عاشقٍ ولهان، حتى يدفع الآخرين إلى الجذبة والانتشاء^(١).

المطلب الرابع

براعة البيان

عبّر الأستاذ عن البيان القرآني بأنه التفوق والمتانة والهيبة، وعدّه من أعلى مراتب طبقات الخطاب وأقسام الكلام، كالترغيب والترهيب، والمدح والذم، والإثبات والإرشاء، والإفهام والإفحام. وقد أورد آيات قرآنية كثيرة، وفصل القول في تحليلها محاولاً إثبات هيمنة بيان القرآن على سائر الكلام، وسنقتصر على تحليل بعض الأمثلة التي تبرهن تفوق بيان القرآن ومثانته^(٢).

١ - لقد أورد الأستاذ ومن بين مئات الأمثلة في مقام (الذم والزجر) قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا

أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ (الحجرات: ١٢)

(١) ينظر: المصدر نفسه، ص: ٤٥١-٤٥٢.

(٢) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٤٣٧.

أعرب الأستاذ أن الآية تنهى وترجر عن الغيبة بشدة وعنف بست مراتب، وأكد أن النهي تفيد التحريم، ورأى إن الهمزة الموجودة في البداية تفيد الاستفهام الإنكاري، وأن حكمها يسري إلى كلمات الآية جميعها، فكل كلمة منها تتضمن حكماً.

وعدّ الأستاذ الكلمة الأولى في الآية مقدرة بـ(ليس)؛ وذلك لأن الاستفهام الإنكاري يتضمن معنى ليس، فيكون معنى الآية بحسب تقدير الأستاذ:

أليس لكم عقل - وهو محل الإدراك - لتمييزوا به القبيح من الحسن؟

وفي الكلمة الثانية: (أيحب) تخاطب الآية بالهمزة، فيكون المعنى: هل فسد قلبكم - وهو محل الحب والبغض - حتى أصبح يرغب في أقبح الأشياء وأشدّها تنفيراً.

وفي الكلمة الثالثة: (أحدكم) تخاطب بالهمزة: يفهم منها الإنكار على ما جرى في الحياة الاجتماعية التي تستمد منها حيوية الجماعة، وتوحي العبارة إلى رفض المدنية التي تفسد الحياة الاجتماعية وتعكر صفوها.

وفي الكلمة الرابعة: (أن يأكل لحم) تخاطب بالهمزة: وفيها إنكار على ما أصابت الإنسانية من الأنانية والحق، حتى أصبح الصديق ينال من صديقه الحميم في غيبته^(١).

وفي الكلمة الخامسة: (أخيه) تخاطب بالهمزة: وفيها إنكار شديد على انعدام الرأفة، كأنه قال: أليس بكم رأفة ببني جنسكم؟ أليس لكم صلة رحم تربطكم معهم؟ حتى أصبحتم تفتكون بمن هو أخوكم من جهات عدة، وتنهشون شخصه المعنوي المظلوم نهشاً قاسياً.

وفي الكلمة السادسة: (ميت) تخاطب بالهمزة: وفيها إنكار على إفساد الفطرة وفقدان والجدان، إلى أن أصبح الإنسان يجترح أبغض الأشياء وأفسده - وهو أكل لحم أخيه - في الوقت الذي هو جدير بكل احترام وتوقير^(٢).

وبعد هذا التحليل توصل الباحث إلى أن الآية الكريمة بلغت ذروة الفصاحة، ففيه قياس تمثيلي في غاية الروعة والجمال الفني؛ لأن ثمة مناسبة قوية بين الغيبة وأكل الإنسان لحم أخيه الإنسان؛

(١) ينظر: المصدر نفسه، ص: ٤٣٨-٤٣٩.

(٢) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٤٣٨-٤٣٩.

وذلك لأن الغيبة تعني ذكر مثالب الآخرين وعيوبهم وتمزيق أعراضهم في غيبتهم، وأن تمزيق العرض يشبه تمزيق اللحم؛ لأنه لما كان المغتاب يمزق عرض أخيه في غيبته، كان بمنزلة من يقطع لحمه في حال موته؛ ولما كان المغتاب عاجزاً عن رد الفرية عن نفسه، كان بمنزلة الميت الذي يُقَطَّع لحمه ولا يستطيع أن يدفع عن نفسه. وأما اعتبار ما هو في الغاية من الكراهة موصولاً بالمحبة، فلما جبلت عليه النفوس من الميل إلى الغيبة والشهوة لها مع العلم بقبحها^(١).

يفهم مما سبق أن القرآن الكريم بيانه المتين الموجز استخدم القياس والتشبيه التمثيلي ومطابقة المعقول للمحسوس لتدل دلالة قطعية على أن الغيبة محرمة شرعاً، وقبيحة عقلاً، ومذمومة فطرة، ومنبوذة عرفاً وواقعاً.

٢- وأورد الأستاذ من بين مئات الأمثلة في مقام (الإثبات) قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَانْظُرْ إِلَىٰ

ءَاثَرِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتِ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

(الروم: ٥٠).

فهذه الآية إثبات ونفي في الوقت عينه، فإنها أثبتت الحشر، ونفت استبعاده ببيانٍ شافٍ وواف لا غبش فيه. فقد أثبتت هذه الآية الحشر بدليل الحدوث والمشاهدة ببيان رفيع جميل باهر يفيد أنه لا رب في مجيء الحشر كما لا رب في مجيء الربيع. إذ أن حلول موسم الربيع إحياء للأرض من جديد وكأنه تُبعث من جديد بانبعث عدد غفير من أنواع الحشر والنشور في انتظام متقن وتمييز تام علماً أنها في منتهى الاختلاط والتشابك، حتى يكون ذلك الإحياء والبعث ظاهراً لكل مشاهد، وكأن هذه الظاهرة تومئ إلى مشاهدتها: بأن الذي أحيا الأرض هكذا لن يصعب عليه إقامة الحشر والنشور. وبرهن الأستاذ النورسي هذه الحقيقة بقوله: "إن كتابة هذه الألوف المؤلفة من أنواع الأحياء على صحيفة الأرض بقلم القدرة دون خطأ ولا نقص لهي ختم واضح للواحد الأحد، فكما أثبتت هذه الآية الكريمة التوحيد، تثبت القيامة والحشر أيضاً، مبينةً إن الحشر والنشور سهل على تلك القدرة، وقطعي ثابت كقطعية ثبوت غروب الشمس وشروقها"^(٢).

(١) ينظر: ابن الأثير نصر الله بن محمد (ت: ٦٣٧هـ)، (د.ت)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر، (د.ط)، ج ٣، ص: ٢٦، وابن القيم محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت: ٧٥١هـ)، (د.ت)، تفسير القيم، تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية، بيروت: دار ومكتبة الهلال، (د.ط)، ص: ٤٨٠.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٤٣٩-٤٤٠.

ويرى الباحث أن الآية برهنت بفحوى الخطاب والقياس الأولى إمكانية البعث والنشور، وردّت على منكري الحشر، وبيّنت تهافت اعتراضهم على إحياء العظام وتحويلها إلى خلق جديد، وقد حثت الكفار على التفكير والاعتبار وقياس الأمور الغيبية على الأمور المحسوسة، وقال **﴿وَالَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَبُ عَلَيْهِ﴾** (الروم: ٢٧)، أي: أن الذي بدأ الخلق من غير أصل سابق له، قادر على إعادته، وذلك أيسر وأسهل عليه -بحسب تصور البشر وإدراكهم أن الإعادة أسهل من البدء- وقد نزلت هذه الآية ردّاً على منكري البعث، إذ حاججهم بما يعتقدون من أن الإعادة أسهل من الابتداء، وإن لم يكن ثمة شيء أسهل من شيء عليه سبحانه، غير أن الكلام جاء على سبيل المحاجة إلزاماً لهم بما يعتقدون من واقعهم^(١).

(١) ينظر: الزحيلي د. وهبة بن مصطفى، ١٤١٨ هـ، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دمشق، دار الفكر المعاصر، الطبعة الثانية، ج/٢١، ص: ٧٢-٧٣. والسامرائي د. فاضل صالح، (١٤٢٨ هـ-٢٠٠٧ م)، معاني النحو، بيروت - لبنان، مؤسسة التاريخ العربي ودار إحياء التراث العربي، ج/٤، ص: ٢٦٨.

المبحث الثالث

إعجاز أسلوب القرآن

رصد الأستاذ النورسي قضية الأسلوبية في دراسته لإعجاز القرآن الكريم، فتوصل بالحجج البرهانية إلى أن أسلوب القرآن الكريم فريد من نوعه، وأعلى من أن يقارن بأي أسلوب آخر، وأنه الرائد الكامل المطلق لطبقات أهل البلاغة والفصاحة؛ لأنه لم يقلد أحداً قط، ولا يمكن لأحد أن يقلده أبداً. وأن أساليبه بديعة من حيث الجمال الفني، ومؤثرة من حيث الإقناع، وقد حافظ على طراوة أساليبه وشبابيته وما يزال يحافظ عليها مثلما نزل، وأن لأسلوبه جامعية عجيبة، حتى أن سورة واحدة تتضمن المقاصد الكلية للقرآن العظيم، وأن آية واحدة تضم خزينة تلك السورة، أي أن مقاصده موجودة بإيجاز معجز في كل سورة من سورته، فكل سورة في حكم قرآن صغير، بل كل آية طويلة في مقام سورة قصيرة، وإن آياته جامعة بدلالاتها وإشاراتها لأنواع الكلام والمعارف الحقيقية والحاجات البشرية كالأمر والنهي، والوعد والوعيد، والترغيب والترهيب، والزجر والإرشاد، والقصص والأمثال، والأحكام والمعارف الإلهية، والعلوم الكونية، وقوانين الحياة الشخصية والاجتماعية والمعنوية^(١).

ويرى الباحث أن أسلوب القرآن يمتاز بوحدة بنائية متكاملة، من أهم خصائصه أنه يفسر بعضه بعضاً، فما أجهل في موضع لحكمة بلاغية فصل في موضع آخر لحكمة تقتضي التفصيل، وما أطلق في موضع قيد في موضع آخر باتحاد الحكم والسبب، وما عمم من الأحكام في آيات فقد خصصت في آيات أخرى بمخصصات تصرف الألفاظ العامة عن عمومها، وتخرج بعض ما كان داخلاً في العموم وتقتصر الحكم على الباقي. وجل أسلوبه ظني الدلالة أي حمال لأوجه متعددة في وقت واحد مع مراعات مستويات المخاطبين وأحوالهم. ويدل على معنى المراد بمنطوقه تارة وبمفهومه أخرى، والمفهوم قد يكون أدنى من المنطوق أو مساوياً له أو أعلى منه، وهو أسلوب متماسك متجانس خال من التناقض مع أنه نزل في ثلاث وعشرين سنة، ويظهر فيه من الانسجام الكامل، والاتحاد التام كأنه نزل دفعة واحدة ولحادثة واحدة.

(١) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٤٣٠، ٤٥٧، ٤٥٨.

أنواع الأساليب من منظور النورسي:

قسم الأستاذ الأساليب على ثلاثة أنواع:

الأول: الأسلوب المجرد: له لونه واحد يتصف بالإيجاز والسلامة والاستقامة ويجري على السليقة، ومحل استعماله المعاملات، والمحاورات، والعلوم الآلية. ومثّل له الأستاذ بأسلوب السيّد الجرجاني (ت ٨١٦هـ) في كتبه.

الثاني: الأسلوب المزين: ومن خصائصه التزيين والتنوير، وتهيج القلب بالتشويق أو التنفير. والمقام المناسب له الخطابات كالممدح والذم والترغيب والترهيب والإقناع. ومثّل له بأسلوب عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ). في كتابيه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة.

والثالث: الأسلوب العالي: وميزته الشدة والقوّة والهيبة والهيمنة الروحانية. ومقامه المناسب الإلهيات والأصول والحكمة. ومثّل له بأسلوب القرآن المعجز، وقد أكد أن فيه ما لا عين رأت ولا خطر على قلب بليغ^(١).

وقد اختزل الأستاذ منابع علو أسلوب القرآن وقوته وحسنه وجماله في أربعة أمور:

الأول: المتكلم، الثاني: المخاطب، الثالث: المقصد، الرابع: المقام، إذ أوجب النظر في الكلام قبل تحليله إلى: مَنْ قال؟ ولمن قال؟ ولم قال؟ وفيمْ قال؟^(٢). ولما كان الكلام يستمد قوته وجماله من هذه المنابع الأربعة، فبانعام النظر في منابع القرآن تُدرك درجة بلاغته وحسنها وسموها وعلوها.

ويستمد الكلام القوة من المتكلم، فإذا كان الكلام أمراً ونهياً يتضمن إرادة المتكلم وقدرته بحسب درجته وعند ذاك يكون الكلام مؤثراً نافذاً، وتتضاعف قوة الكلام وعلوه حسب تلك النسبة^(٣).

وقد تناول الأستاذ النورسي قضية الأسلوبية في القرآن الكريم وذكر الإعجاز فيها من أوجه عدة: ١- الإعجاز في أسلوب الإيجاز، ٢- الإعجاز في أسلوب الفذلكات (الفواصل القرآنية)،

(١) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، المصدر السابق: ص: ١٢٢-١٢٣، والنورسي سعيد، ٢٠١١م، صيقل الإسلام، المصدر السابق، ص: ١٠٣.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٤٩٤.

(٣) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٤٩٤.

٣- الإعجاز في الأسلوب القصصي، ٤- الإعجاز في التشبيه والتمثيل، ٥- الإعجاز في أسلوب التكرار.

وسيتناولها الباحث الأوجه الخمسة مفصلاً في خمسة مطالب.

المطلب الأول

الإعجاز في أسلوب الإيجاز

يقصد بالإيجاز الدلالة بأقصر العبارات على أوسع المعاني، وقد اهتم الأستاذ بأسلوب الإيجاز في القرآن الكريم، وعدّه من الأوجه الرئيسة للإعجاز القرآني، إذ قال: "إن أهم أساس في إعجاز القرآن المبين هو الإيجاز بعد بلاغته الفائقة، فالإيجاز أهم أساس لإعجاز القرآن وأقواه، فهذا الإيجاز المعجز في القرآن الكريم كثير ولطيف جداً في الوقت نفسه، بحيث ينبهر أمامه أهل العلم والتدقيق"^(١)، وقال: "إن (ألم) إشارة إلى نهاية الإيجاز الذي هو ثاني أساسي الإعجاز"^(٢). وقد أفصح أن من إعجاز أسلوب القرآن التعبير عن المقاصد الكلية، والأفكار الرئيسة بعبارات موجزة جامعة مانعة، وقد أورد أمثلة كثيرة لإيضاح أسلوب الإيجاز وبيانه في القرآن الكريم، منها: قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْلَفَ الْمَسَيْنِكُمْ وَأَلُونَكُمْ إِن فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ﴾ (الروم: ٢٢)

هذه الآية تحمل في طياتها سلسلة طويلة من الأفكار، وتعبّر عنها بكلمات يسيرة، فهذه الآية اشتملت على أمرين:

الأول: الإيجاز في إظهار الخفي: فإنها تذكر صراحة سلسلة خلق الكون ومنتهاها. وتدل بمفهومها على سلسلة آيات التوحيد ودلائله، وذلك: إن خلق السماوات والأرض أولى صحائف العالم الشاهدة على الصانع الحكيم، ثم تزيين السماوات بالنجوم وإعمار الأرض بالكائنات الحية، ثم تبدل المواسم بتسخير الشمس والقمر، ثم سلسلة الشؤون الربانية في اختلاف الليل والنهار وتعاقبهما من البراهين القطعية على الوحدةانية.

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، المكتوبات، المصدر السابق: ص: ٣٩٥.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، المصدر السابق، ص: ٤١.

الثاني: الإيجاز في إضمار الظهار: إذا توصل الإنسان إلى وجود خالق منظم بديع حكيم، وتبين له عمل قلم صناع حكيم في أكثر المواضع بُعْداً عن الانتظام وأزِيدها تعرضاً للمصادفة ظاهراً، تلك هي ملامح وجوه الإنسان وألوانه، فبقِياس الأولى أن تدل الصحائف الأخرى الظاهر نظامها على خالقها ومصّورها البديع^(١).

وقال الأستاذ: "ثم انه لما كان أثر الإبداع والحكمة يُشاهد في أصل خلق السماوات والأرض التي جعلها الصانع الحكيم الحجر الأساس للكون، فلا بد أن نقش الحكمة وأثر الإبداع ظاهر جداً في سائر أجزاء الكون. فهذه الآية حوت إيجازاً لطيفاً معجزاً في إظهار الخفي، وإضمار الظاهر فأوجزت وأجملت"^(٢).

ومنها: قوله تعالى: ﴿... أَنَا أَنبِئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ﴾ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ ... ﴿يوسف: ٤٦-٤٥﴾ "فبين كلمة (فأرسون) وكلمة (يوسف) يكمن معنى العبارة التالية: إلى يوسف لأستعبر منه الرؤيا، فأرسلوه، فذهب إلى السجن وقال: بمعنى أنه أوجز جملاً عدة في جملة واحدة من دون أن يخلّ بوضوح الآية ولا أشكل في فهمها"^(٣).

المطلب الثاني

الإعجاز في أسلوب الفذلكات

هذا الوجه من الوجوه الإعجازية التي أظهرها الأستاذ النورسي وجددها، ويقصد بها الفواصل القرآنية أي: الخلاصات التي تنتهي بها الآيات، وقد أوضح مجملاً أنها وردت في القرآن بثلاث صيغ:

- ١- تتضمن أسماء الله الحسنى أو معانيها.
- ٢- إحالة القضايا الموجودة في الآية إلى العقل والحث على التفكير والتدبر فيها.
- ٣- تتضمن قاعدة كلية من مقاصد القرآن فتؤيد بها الآية وتؤكددها.

(١) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٤٥٨.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(٣) المصدر نفسه، ص: ٤٥٩.

وأبرزَ النورسي من تلك الفذلكات بعض الإشارات من حكمة القرآن العالية، وبعض الينايع من ماء الحياة للهداية الإلهية، وبعض الشرارات من بوارق إعجاز القرآن^(١).

وقد ذكر أن هذه الفذلكات تجتمع في أكثر الآيات معناً مكوناً نقشاً إعجازياً حقيقياً، وسيقتصر الباحث على مثالين لإعطاء فكرة واضحة عن هذا الوجه من الإعجاز:

١- إن القرآن الكريم ينشر منسوجات الصنعة الإلهية، ويعرضها على أنظار البشر ثم يلقها ويطويها في الخلاصة ضمن الأسماء الإلهية.

كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا نُنْقِزُكُمْ ۚ﴾ (يونس: ٣١، ٣٢).

ارتأى الأستاذ بنظرته الثاقبة في تحليله لهذه الآية أن الاستفهام في الفقرات الأربع استفهام تقريرى، ويكون الجواب عن الأولى: الله؛ لأن الله هو وحده الذي خلق السماء والأرض وجعلهما مخازن ومستودعاتٍ للرزق، من دون أن يستعين بأحد مخلوقاته، فتوحيده في الربوبية يقتضي توحيده في العبودية والألوهية.

وفي الفقرة الثانية يكون الجواب: الرب؛ لأن الربوبية تقتضي امتلاك الأسماع والأبصار التي هي أئمن ما في الأعضاء، وهو الذي خلق وربى ومنح، فالرب إذاً إنما هو وحده المستحق للعبادة ولا يستحقها غيره.

وفي الفقرة الثالثة، يجاب عنها: الحق، لأن الحق هو من لا تضيع عنده الحقوق، وسيبعث البشر إلى محكمة كبرى وسيحييهم كما يحيى الأرض بعد موتها، فالذي يقدر على إخراج الحي من الميت وإخراج الميت من الحي قادر على البعث والنشور، والحكم بين الخلائق بالحق.

وفي الفقرة الرابعة: يقال في جوابها: الله؛ لأنه هو المتفرد في تدبير شؤون هذا الكون العظيم، وإدارة أمره إدارةً منسقة منظمة. ولا حاجة له إلى شريك ولا إلى معين فقدوته مطلقة لا يحدها حدود. فهو وحده المسحق بالألوهية والعبودية^(٢).

(١) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق: ٤٧٨.

(٢) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق: ص: ٤٧٩.

فيظهر مما سبق أنه يجاب عن السؤال الأول والأخير: بلفظ الجلالة (الله)، ويجاب عن السؤال الثاني بلفظة (الرب)، ويجاب عن السؤال الثالث بلفظة (الحق). وحري بالإعجاز أن الأجوبة جاءت متوافقة مع فذلكة الآية ﴿فَذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ﴾ (يونس: ٣٢).

٢- إن القرآن قد يذكر الجزئيات المادية المعرّضة للتغير والتي تكون مناط مختلف الكيفيات والأحوال، ثم لأجل تحويلها إلى حقائق ثابتة يقيدتها ويُجملها بالأسماء الإلهية التي هي نورانية وكنية وثابتة. ومن امثله ذلك، قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ * قَالُوا سُبْحَنَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (البقرة: ٣١- ٣٢). هذه الآية تذكر أولاً حادثة جزئية هي: أن سبب تفضيل آدم عليه السلام في الخلافة على الملائكة هو (العلم)، ومن بعد ذلك تذكر حادثة مغلوية الملائكة أمام سيدنا آدم عليه السلام في قضية العلم، ثم تعقب ذلك بإجمال هاتين الحادثتين بذكر اسمين كليين من الأسماء الحسنى أنت العليم الحكيم بمعنى أن الملائكة يقولون: أنت العليم يارب فعلمت آدم فغلبنا، وأنت الحكيم فتمنحنا كل ما هو ملائم لاستعدادنا، وتفضله علينا باستعداداته^(١).

المطلب الثالث

الإعجاز في الأسلوب القصصي

بعد التأمل في أسلوب قصص القرآن الكريم توصل الباحث إلى أن أسلوبها يختلف عن أساليب القصص الأخرى من حيث الصياغة والعرض والهدف والغرض، إذ أنها تجمع في مشاهدتها بين العقيدة والتاريخ والأدب، فإنها تؤثر في المتلقي وتوجهه إلى الإيمان بدعوة الأنبياء والرسل (عليهم السلام)، وأنها تخرج من مشكاة واحدة. ومن الناحية التاريخية فقد ذكر قصصاً لم يألفها العرب، ولم يسمعوا عنها قط، كما قال تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَقِيبَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (هود: ٤٩)، وهي بحد ذاتها وثائق تاريخية تثبت صدق الرسالة. ومن الناحية الأدبية فإنها فاقت أساليب القصص والروائيين، إذ لا يمكن فهم المقصود من القصص الموضوعية إلا بعد الانتهاء منها في حين أن كل مقطع من مقاطع القصص القرآنية تحمل جملة من المقاصد والدروس والعبر الصالحة لمستويات البشر جميعهم.

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق: ص: ٤٨٣.

وبعد تتبع الباحث لمواطن القصص في رسائل النور وجد أن الأستاذ النورسي أجمل الحديث عنها، وركز على مقاصدها أكثر من أحداثها، واستنبط منها إيماءات ورموز تشجع القارئ على الاعتبار والاتعاظ بها، إذ قال: "إن في القصص لعبراً، ثم إني نظراً إلى ﴿وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَافِيسٌ إِلَّا فِي كَنْبٍ مُبِينٍ﴾ (الأنعام: ٢٣٥) ومستنداً إلى أن التنزيل كما يفيدك بدلالاته ونصوصه؛ كذلك يعلمك بإشارته ورموزه، لأنهم من إشارات أستاذية إعجاز القرآن الكريم في قصص الأنبياء ومعجزاتهم التشويق والتشجيع للبشر على التوصل للوصول إلى أشباهها. كأن القرآن بتلك القصص يضع أصبعه على الخطوط الأساسية، ونظائر نتائج نهايات مساعي البشر للترقي في الاستقبال الذي يُبنى على مؤسسات الماضي الذي هو مرآة المستقبل" (١).

وقد اهتم الأستاذ النورسي بقصص القرآن عموماً والأنبياء خصوصاً، واستنبط منها تحليلات عظيمة، فنذكر على سبيل المثال تحليله لواقعة من قصة موسى عليه السلام التي وردت في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ (البقرة: ٦٧)، إذ رأى أن ثمة دلالة نفيسة من اختيار البقرة للذبح من دون الحيوانات الأخرى، وذلك لأن المصريين في ذلك الزمن كانوا يقدسون البقرة إلى حد العبادة، وقد ترعرع بنو إسرائيل معهم، وكانوا مولعين بتقليدهم، وأخذوا عنهم تلك العقيدة، ولهذا عبدوا العجل الذي صنعه السامري في غيبة موسى عليه السلام (٢). فهنا يعلمنا القرآن أن موسى عليه السلام قد ذبح برسالته مفهوم عبادة البقرة، ذلك المفهوم الذي ترسخ في أفكارهم، وتنامى في وعيهم، وهكذا أظهر القرآن دستوراً كلياً من حادثة جزئية (٣). وقد أرشد الأستاذ إلى الاستفادة من هذه اللمسة البيانية، والقياس عليها في فهم القصص القرآنية وتحليلها، إذ قال: "فافهم قياساً على هذا: إن الحوادث الجزئية المذكورة في القرآن الكريم، على صورة حوادث تاريخية،

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، إشارات الإعجاز في مضان الإيجاز، المصدر السابق، ص: ٢٣٥.

(٢) ملخص القصة: حينما ذهب موسى عليه السلام إلى ميقات ربه على جبل طور، عمد رجل منهم يقال له السامري، فأخذ من بني إسرائيل ما كانوا ما كانوا يمتلكون من حلي، فصاغ منه عجلاً وألقى فيه قبضة من التراب، كان أخذها من أثر فرس جبريل، حين رآه يوم أغرق الله فرعون على يديه. فلما ألقاها فيه خار كما يخور العجل الحقيقي، فقام بنو إسرائيل بعبادته. ينظر: الألوسي شهاب الدين محمود بن عبد الله (ت: ١٢٧٠هـ)، ١٤١٥ هـ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، بيروت: دار الكتب العلمية، ج ٥، ص: ٦٠-٦١.

(٣) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٢٧٢.

إنما هي طرف وجزء من دساتير كلية شاملة ينبئ عنها، حتى أن كل جملة جزئية من الجمل السبع لقصة موسى عليه السلام المكررة في القرآن تتضمن دستوراً كلياً عظيماً " (١).

المطلب الرابع

الإعجاز في التشبيه والتمثيل

التشبيه والتمثيل في اللغة معناهما واحد، وهو بيان وجود صفة أو أكثر في المشبّه مُشابهة لما يَظْهَرُ من صفاتٍ في المشبّه به. وان "الشّبّه والتشبيه كالمَثَلِ والمَثِيلِ وزناً ومعنى" (٢).

في حين يرى علماء البيان الفرق بينهما:

فقسم الجرجاني (ت ٤٧١هـ) التشبيه على قسمين:

- ١- التشبيه غير التمثيلي: هو أن يكون التشبيه شيء من جهة أمر بيّن لا يحتاج فيه إلى تأويل أو إعمال ذهن كتشبيه الشيء بالشيء من جهة الصورة واللون، كتشبيه الشعر بالليل (٣).
- ٢- التشبيه التمثيلي: وهو أن يكون التشبيه محصلاً بضرب من التأويل نحو قولهم: "هذه حجة كالشمس في الظهور" فذلك التشبيه لا يتم إلا بالتأويل (٤).

فيظهر من ذلك أن التشبيه أعم من التمثيل، إذ التمثيل مختص بما كان وجه الشبه فيه منتزعا من تعدد، فإذن: كل تمثيل تشبيهي وليس كل تشبيه تمثيلاً. وقد تناول الأستاذ النورسي قضيتي التمثيل والتشبيه مؤكداً أن التمثيل فرع من التشبيه، فطفق بالتمثيل مبيناً أنه يقصد به نقل المعاني من صورتها الأصلية إلى صورة مشابهة له، وموضحاً أن ذلك يرفع من قدر المعاني ويضاعف قواها بالتأثير في النفوس واستمالة القلوب، إذ قال: "إن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٢٧٢.

(٢) ينظر: الرازي، أحمد بن فارس بن زكريا (ت: ٣٩٥هـ)، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، معجم مقاييس اللغة، المصدر السابق: ج ٥، ص: ٢٩٦-٢٩٧. والزبيدي محمد بن محمد بن عبد الرزاق، (ت: ١٢٠٥هـ)، (د.ت) تاج العروس من جواهر القاموس، مجموعة من المحققين، دار الهداية، (د.ط)، ج ٣٠، ص: ٣٧٩، ج ٣٦، ص: ٤١١-٤١٣.

(٣) ينظر: الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن (ت ٤٧١هـ)، (د.ت)، أسرار البلاغة، تحقيق: محمود محمد شاكر، جدة: دار المدني، (د، ط)، ص: ٩٠.

(٤) ينظر: المصدر نفسه، ص: ٩٠-٩٢.

برزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته، كساها أبهة، وكسبها منقبة، ورفع من أقدارها، وشب من نارها، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب إليها، واستشار لها من أقاصي الأفئدة صباية وكلفاً، وقسر الطباع على أن تعطى حبة وشغفاً^(١) ثم ذكر أن أساس التمثيل هو التشبيه، إذ قال: "إن أساس التمثيل هو التشبيه. ثم إن مما يحوّج إلى التمثيل عمق المعنى ودقته ليتظاهر بالتمثيل"^(٢). وقال: "ولطافة التشبيه إنما يكون بلاغةً إذا تأسست على مناسبة المقصود، وارتضى به المطلوب"^(٣).

وذكر الأستاذ أنه توصل من خلال استقراءه لآيات القرآن الكريم إلى أن التمثيل ورد في القرآن الكريم بصيغ كثير في مقامات مختلفة، وهي التمثيل في مقام المدح والذم، وفي مقام الحجاج والاستدلال، وفي مقام الاعتذار، ومقام الوعظ في وصف نعيم الدنيا، ومقام إحباط العمل الصالح، وطبقات الكلام في مقام الوصف. واستدل على كل صيغة بآية أو أكثر محلاً إياها تحليلاً بلاغياً^(٤). وسيقتصر الباحث على تحليل مثال واحد وهو التمثيل والتشبيه في مقام الاحتجاج والاستدلال وذلك لقرينه من مقصد هذه الأطروحة.

قال تعالى ﷻ: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمٍ لَا يَبْصُرُونَ﴾ ﷻ ﴿صُمُّ بَكْمٌ عُمٌّ فُهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ (البقرة: ١٧-١٨).

أعرب الأستاذ أن التمثيل في هذه الآية جاء بعد التصريح بأحوال المنافقين وإظهارهم على حقيقتهم، ونص على جنائتهم. وقد تناول قضية التمثيل في هذه الآية من خلال ثلاثة أوجه هي: "إحداها: تأنيس الخيال الذي هو أطوع للمتخيلات من المعقولات، وتأمين إطاعة الوهم الذي شأنه التشكيكات، ومعارضة العقل وانقياده بإظهار الوحشي بصورة المأنوس، وتصوير الغائب بصورة الشاهد. والثانية: تهيج الوجدان وتحريك نفرته ليتفق الحس والفكر بتمثيل المعقول

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١ م، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، المصدر السابق: ص: ١١٢.

(٢) المصدر نفسه، ص: ١١٥.

(٣) المصدر نفسه، ص: ١١٧.

(٤) ينظر: المصدر نفسه، ص: ١١٣-١١٤.

بالخسوس. والثالثة: ربط المعاني المتفرقة وإراءة رابطة حقيقية بينها بواسطة التمثيل، وأيضاً الوضع نُصب عين الخيال ليحتني بالنظر الدقائق التي أهملها اللسان" (١).

وهذا تمثيل جامع مانع إذ مآل عبارات هذه الآية تناسب مآل قصة المنافقين في كل زمان ومكان، إذ التمثيل تقدم صوراً للمنافع الدنيوية، ثم إخفائهم للكفر، ثم حيرتهم وترددهم، ثم رفضهم للحق ثم عدم تمكنهم من العودة لجهلهم بالصراط المستقيم، وهكذا يناسب حالهم حال من أوقد لهم سراجاً، فلم يحافظوا عليها فانطفأت، وأظلموا حتى لا يتراءى لهم شيء فيصبح كل شيء معدوماً لهم، فسكون الليل يمثل صممهم، وتعامي الليل وظلمته يمثل عماهم، وانعدام المخاطب والمغيث يمثل بكمهم، وعدم قدرتهم على الرجوع يمثل جمودهم وفقدانهم للروح (٢).

ثم إن في المشبه به نقطاً أساسية تناظر النقط الأساسية في المشبه. مثلاً الظلمة تناظر الكفر، والحيرة تناظر التذبذب، والنار تناظر الفتنة. أما بالنسبة للتمثيل بالنور في الآية فيمكن القول بأن المشبه الذي هو المنافق وإن كان فاقداً للنور فيمكن أن يستنير بمحيطه أو بقومه أو بفطرته ووجدانه (٣).

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، إشارات الإعجاز في مضان الإيجاز، المصدر السابق، ص: ١٢٣.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص: ١٢٣-١٢٤، والفارسي، لطيفة محمد، ٢٠٠٩م، الإعجاز البياني في القرآن الكريم، المصدر السابق، ص: ٢٥٣.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

المطلب الخامس

الإعجاز في أسلوب التكرار

يقصد بالتكرار في اللغة: التكرار بالفتح إعادة الشيء مرة بعد أخرى، إذ الكاف والراء أصل صحيح يدل على الجمع والترديد^(١).

من خلال استقراء الباحث لكتب علوم القرآن لم يجد تعريفاً اصطلاحياً جامعاً مانعاً، لذا استنبط منها واستنتج تعريفاً جامعاً وهو: إعادة اللفظ أو العبارة نفسها أكثر من مرة لأغراض بلاغية متعددة كالتوكيد، والتهويل، والتعظيم، أو إعادة مرادف اللفظ أو مضمون الفكرة ومعناها لترسيخ الحقائق وتثبيتها في النفوس بالطريقة التي تألفها^(٢).

وقد تناول العلماء قضية التكرار في القرآن الكريم وعدوه أسلوباً من الأساليب البلاغية التي جاء القرآن بها، وأثبتوا أنه يحقق فوائد معينة تثري المعنى، وأكدوا أن تكرار العبارة أو الفكرة أو القصة الواحدة بصور متعددة وبأساليب مختلفة أبلغ في التحدي وأقوى دليل على سمو نظم القرآن وعلو بلاغته، وإعجاز أسلوبه^(٣).

وتعرض الأستاذ النورسي لقضية التكرار في معرض رده على شبهات حول هذا الأسلوب في القرآن الكريم بعد أن زعم بعض الملاحدة ممن يتجاهلون أسرار اللغة العربية وبلاغتها أن التكرار في القرآن يعد ضعفاً في أسلوبه^(٤).

(١) ينظر: الفيومي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي، (ت: ٧٧٠هـ)، (د.ت)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، بيروت: المكتبة العلمية، (د.ط) ج ٢، ص: ٥٣٠. والزبيدي محمد بن محمد بن عبد الرزاق، (ت: ١٢٠٥هـ)، (د.ت) تاج العروس من جواهر القاموس، المصدر السابق، ج ١٤، ص: ٢٧-٢٨.

(٢) ينظر: الزركشي محمد بن عبد الله بن بهادر (ت: ٧٩٤هـ)، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م، البرهان في علوم القرآن، المصدر السابق، ج ٣، ص: ١٠. والبيوطي محمد سعيد رمضان ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، من روائع القرآن - تأملات علمية وأدبية في كتاب الله، بيروت: مؤسسة الرسالة، (د.ط) ص: ١١٧-١١٨، والحلي، نور الدين محمد عتر، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، علوم القرآن الكريم، دمشق: مطبعة الصباح، ص: ٢٤٩-٢٥٠.

(٣) ينظر: الباقلاني، محمد بن الطيب بن محمد المالكي (ت: ٤٠٣هـ)، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م، الانتصار للقرآن، تحقيق: د. محمد عصام القضاة، عمّان: دار الفتح، بيروت: دار ابن حزم، ج ٢، ص: ٨٠٠-٨٠٥. والزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر (ت: ٧٩٤هـ)، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م، البرهان في علوم القرآن، المصدر السابق، ج ٣، ص: ١٢. ومحمد محمد داود، (د.ت) كمال اللغة القرآنية بين حقائق الإعجاز وأوهام خصومه، القاهرة: دار المنار، ص: ١٦٩-١٨٥.

(٤) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٥١٨، والنورسي سعيد، ٢٠١١م، المكتوبات المصدر السابق، ص: ٢٥١. والنورسي سعيد، ٢٠١١م، الشعاعات، المصدر السابق، ص: ٢٨٦.

وبعد أن جلنا في كتب علوم القرآن والبلاغة وتبعنا نظرة العلماء الى قضية التكرار توصلنا إلى أن الأستاذ النورسي قد أسبغ عليها مسحة تجديدية-بعد أن أفاد من آرائهم- وتميز عمن سبقه من العلماء بأمور عدة منها: أنه استنبط حكماً جديدةً من أسلوب التكرار وبين أسبابه وصوره، وبرهن أن التكرار في القرآن تكرار صوري، وأن القرآن منزّه عن التكرار الممل، والزيادة والحشو، وجعل من قضية التكرار نوعاً جديداً من الإعجاز الأسلوبي في القرآن الكريم.

الحكمة من التكرار^(١):

إن نظرة النورسي الثاقبة إلى القرآن الكريم أوصلته إلى إثبات أن كل آية من آيات القرآن تعد دستوراً عظيماً للبشرية، ومكنته من استنباط حكمٍ حجة من أساليبه عموماً وأسلوب التكرار خصوصاً، إذ استنتج حكماً بليغاً من قضية التكرار في القرآن الكريم، مفصلاً القول في ذكرها من دون ترتيبها؛ لذلك اجتهد الباحث في ترتيبها ووضع عنوان لكل حكمة، كما يأتي:

أولاً: تثبيت أسس الدين وتوكيدها: القرآن مؤسس لهذا الدين، وأنه يرشد إلى أعظم مسألة وهي ترسيخ التوحيد في القلوب، وتهيئة الإنسان لحمل الأمانة الكبرى، والاستخلاف في الأرض واستعمارها، فلا بد لتثبيت هذه الفكرة من تكرير وتوكيد؛ لأنها مناط سعادة البشرية وشقاؤها^(٢).

ثانياً: تقرير الإيمان بالغيبات وإزالة الشبهات حولها: إن القرآن الكريم يسوق المئات من الدلائل على إثبات الآخرة، ويكررها لتنبيه الإنسان إلى أعظم انقلاب يحدث ضمن المخلوقات، ودائرة الممكنات في تاريخ العالم، ويزيل الشبهات عنها بتكرار الرد عليها وتفنيدها^(٣).

(١) ذكر الأستاذ الحكمة من اختلاف السور المكية عن المدنية من حيث البلاغة، ومن حيث وجود التكرار في السور المكية أكثر من المدنية إذ بين: إن المخاطبين والمعارضين في مكة كانوا مشركي قريش وهم أميون لا كتاب لهم، فاقتضت البلاغة أسلوباً عالياً قوياً وإجمالاً معجزاً مقنعاً، وتكراراً يستلزمه التثبيت في الإفهام؛ أما الآيات المدنية وسورها فالصف الأول من مخاطبيها ومعارضيه كانوا من اليهود والنصارى وهم أهل كتاب مؤمنون بالله. فاقتضت قواعد البلاغة أن يكون الخطاب الموجه لأهل الكتاب مطابقاً لواقع حالهم، فجاء بأسلوب سهل واضح مع قلة التكرار، وبيان وتوضيح في الجزئيات لأنها منشأ الأحكام الفرعية والقوانين الكلية، ومدار الاختلافات في الشرائع والأحكام. ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١. **الكلمات**، المصدر السابق، ص: ٥٢٣-٥٢٤.

(٢) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، **المكتوبات**، المصدر السابق، ص: ٢٥٢، والنورسي سعيد، ٢٠١١م، **الشعاعات**، المصدر السابق، ص: ٢٩٤.

(٣) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، **الكلمات**، المصدر السابق، ص: ٥٢١، والنورسي سعيد، ٢٠١١م، **الشعاعات**، المصدر السابق، ص: ٢٩٤.

ثالثاً: الترابط في المقصد والتكامل في المعنى: إن تكرار القصة الواحدة بعبارات متعددة في مشاهد مختلفة يؤدي إلى اكتمال مشاهد القصة بعد تفصيل ما أجمل منها وتفسير ما أبهم منها والترابط بين أجزائها وتكامل المعنى المقصود منها^(١).

رابعاً: تلبية حاجات البشر المادية والمعنوية: ذكر الأستاذ أن تكرار الحاجة يستلزم التكرار؛ لذا فقد أجاب القرآن الكريم عن أسئلة مكررة كثيرة خلال أكثر من عشرين سنة فأرشد بإجاباته المكررة طبقات كثيرة متباينة من المخاطبين. فهو يكرر جملاً تملك ألوف النتائج، وذلك أقوى لتقرير الإجابة وترسيخها في الأذهان، وكذلك يُلي التكرار الحاجات الروحية المعنوية للبشر، فإن تكرار (بسم الله) في كل سورة، تغذي الروح وتوقظ القلب من غفلته، وتهيي العقل لقبول الحق^(٢).

مواضع التكرار في القرآن الكريم:

بعد أن أرسى الأستاذ قواعد عامة حول الحكمة من التكرار في القرآن الكريم، شرع في تحليل بعض الآيات المكررة مبيناً سبب تكرارها والحكمة منها. وحرى بالذكر أنه اختار بعض الآيات التي تندرج بلاغياً ضمن التكرار اللفظي، وآيات أخرى ضمن التكرار المعنوي.

أولاً: التكرار اللفظي: ويقصد به تكرار العبارة نفسها، وقد مثل للتكرار اللفظي بالبسملة وبآيات أخرى، نذكر منها قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ التي تكررت ثماني مرات في سورة الشعراء، فقال النورسي: "فتكرار هذه الآية العظيمة التي تنطوي على ألوف الحقائق في سورة تذكّر نجات الأنبياء (عليهم السلام) وعذاب أقوامهم، إنما هو لبيان: إن مظالم أقوامهم تمس الغاية من الخلق، وتعرض إلى عظمة الربوبية المطلقة، فتقتضي العزة الربانية عذاب تلك الأقوام الظالمة مثلما تقتضي الرحمة الإلهية نجات الأنبياء (عليهم السلام). فلو تكررت هذه الآية ألوف المرات لما انقضت الحاجة والشوق إليها، فالتكرار هنا بلاغة راقية ذات إعجاز وإيجاز"^(٣).

(١) ينظر: النورسي سعيد، م٢٠١١، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٥٢١، والنورسي سعيد، م٢٠١١، الشعاعات، المصدر السابق، ص: ٢٨٩.

(٢) ينظر: النورسي سعيد، م٢٠١١، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٥٢١، والنورسي سعيد، م٢٠١١، المكتوبات، المصدر السابق، ص: ٢٥٢.

(٣) النورسي سعيد، م٢٠١١، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٥٢٢.

وقد أوضح الأستاذ بعد تحليله للآية التي تكررت في سورة الرحمن: ﴿فَإَيَّ آءِآءٍ رَّبِّكُمْ تَكْذِبَانِ﴾ والآية التي تكررت في سورة المرسلات: ﴿وَلَّيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾، أن تكرار مثل هذه الجمل ليس تكراراً لفظياً فحسب بل أنه شديد الصلة بالمعنى؛ لأن متعلق كل عبارة منها يتغير عن الأخرى، إذ أنه يضيف في كل مرة على معناها معانٍ أخرى، وأنه يكسب الخطاب تجدداً بتجدد طبقات المخاطبين واختلاف العصور، وهذا هو الإعجاز بعينه^(١).

ثانياً: التكرار المعنوي: ويراد به تكرار العبارة بمعناها أو القصة بمضمونها بألفاظ جديدة. يجمع القرآن الكريم في سرد القصة بين الأسلوب البلاغي والدعوي ويوفق بينهما بأسلوب معجز. وإن قصص الأنبياء (عليهم السلام) تشغل مساحات واسعة من القرآن؛ وذلك لأنهم جوهر الدعوة ومناطقها.

وبعد دراسة النورسي لقضية التكرار في القصص القرآنية توصل إلى أنه تكرار صوري، وأن كل سورة تقدم جوانب جديدة من القصة وبمشاهد مغايرة غير معهودة، وأن كل سورة تركز على مشهد من المشاهد؛ ليستنبط منه دلالة من دلالات السورة ومقصداً من مقاصدها، فمرة تركز على ترسيخ التوحيد والنبوة، ومرة أخرى تركز على الصراع بين الحق والباطل، وأحياناً تركز على بيان مآل المجرمين للاعتبار والاعتاظ، وهكذا يتجدد المعنى وتتولد العبر في كل مرة إلى أن تترايط المشاهد جميعها، ويكتمل المعنى العام من القصة والمقصد الأساس منها^(٢).

وهكذا تمكن الأستاذ من تحويل قضية التكرار من شبهة حول أسلوب القرآن إلى دليل على إعجازه بعد أن برهن أن التكرار في القرآن يزيد شوقاً للقارئ إلى تلاوته، وأنه في تجدد مستمر، وأنه لا تكرار إلا في الصورة، وأنه متلائم ومنسجم مع مقتضى حال السامع، وأن تكرار الجمل والآيات عند بيان الأمور العظيمة لا يعد نقصاً في البلاغة قط، بل هو إعجاز في غاية الروعة والإبداع، وبلاغة في غاية العلو والرفعة، وفصاحة مطابقة تطابقاً تاماً لمقتضى الحال^(٣).

وقد توصل الباحث إلى أن الشبهة المثارة حول أسلوب التكرار في القرآن الكريم هي شبهة وهمية بدليل أن المشركين مع بلوغهم ذروة في الفصاحة، ورغم شدة عدائهم للقرآن، وحرصهم على الطعن فيه لم يرد منهم تلك الشبهة، وإنما ظهرت هذه الفرية في بيئة يخيم عليها الجهل باللغة وأساليب البلاغة.

(١) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٥٢٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص: ٥٢١، ٥٢٨.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ص: ٥٢٢.

بل أن التكرار بحد ذاته إعجاز في أسلوب القرآن الكريم؛ لأن تكرار الفكرة بصور متعددة وبعبارات مختلفة أبلغ في الإعجاز والتحدي، وذلك لأن شعراء العرب وفصحاءهم إن عجزوا عن الإتيان بالفكرة بصورة واحدة فحسب، فبطريق الأولى أن يعجزوا عن الإتيان بها في صور متعددة متغايرة من حيث الأسلوب والتعبير.

المبحث الرابع

الحقائق العلمية وإعجازها

أدرك الأستاذ النورسي أهمية العلوم الحديثة وضرورتها من خلال دراسته لعلم الفيزياء والكيمياء والفلك والرياضيات، واطلاعه على النظريات الحديثة في علوم التربية والاجتماع والسياسة والاقتصاد والإحياء. واشتد اهتمامه بها بعد ما أدرك أن الأمة الإسلامية في إدار عن العلوم العصرية، وأن الفجوة اتسعت بينها وبين المدنية الغربية وعولمتها من حيث التطور العلمي المادي. وأن الغزو الفكري أثر سلباً في نفوس كثير من المسلمين، وحال بينهم وبين عقيدتهم شبهات المستشرقين، ودعايات المستغربين وجهودهم في الداخل والخارج. وهذا ما دفع الأستاذ إلى مواجهة هذا الغزو بأساليبهم نفسها، إذ استشهد بمسائل علمية يقينية على إسقاط نظرياتهم واستدل بالحجج البرهانية والجدلية في تفنيد شبهاتهم، وتحويلها من دليل لهم إلى حجة عليهم، وقد أثبت بالإعجاز العلمي على أن العلم كلما تقدم برهن على مصداقية القرآن، وعصمته وصلاحيته دستوراً للبشرية.

ويجدر بالذكر إن إمام النورسي بالعلوم المادية واطلاعه على كثير من المعارف الحديثة، وتمكنه من أصول التفسير، وقواعد الاستنباط الأصولية، والمقاصد الشرعية دفعه إلى استنباط وجوه كثيرة من الإعجاز، منها أوجه في الإعجاز العلمي، غير أنه لم يبالغ في قضية الإعجاز بل اتخذ مذهباً وسطاً بين الإفراط والتفريط فيه. وكان يؤمن بأن القرآن الكريم يتجدد إعجازه في كل حقبة زمنية بما يتناسب مع تحدياته المستجدة، وأنه يضم في طياته إشارات مجملة -من دون الولوج في التفاصيل- تومئ إلى الحقائق العلمية التي توافق ما توصل إليه التقدم العلمي؛ لتدل على صدق القرآن وعصمته، وتفنيد شبهات خصومه. وسنفصل ذلك في مطلبين:

المطلب الأول: الإعجاز العلمي في الفتق الكبير (الانفجار الكبير) (Big bang)

المطلب الثاني: إشارات الإعجاز العلمي في قصص الأنبياء (عليهم السلام).

المطلب الأول

الإعجاز العلمي في الفتق الكبير (الانفجار الكبير) (Big bang)

مع أن القرآن الكريم كتاب هداية وإرشاد للعباد، إلا أنه لا يخلو من الإيماءات إلى بعض الحقائق الكونية التي يستدل بها على وجود الإله ووحدانيته. ومنها قول الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتْ رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ (الأنبياء: ٣٠).

استنبط الأستاذ من هذه الآية بداية نشوء الكون، إذ بين أن السماوات والأرض والكواكب السيارة جميعها انبثقت من مادة، وأن السماوات والأرض كانتا ملتصقتين ثم الفصل بينهما بالفتق كما ذكر في الآية. واتخذ الأستاذ هذه الآية حجة على الفلاسفة المعاصرين له، إذ قال: "وتفيد هذه الكلمة للفلاسفة المعاصرين: أن كرتنا الأرضية وسائر السيارات التي تشكل المنظومة الشمسية كانت في البداية ممتزجة مع الشمس بشكل عجينة لم تُفرش بعد، ففتق القادر القيوم تلك العجينة ومكّن فيها السيارات كلاً في موضعه، فالشمس هناك والأرض هنا.. وهكذا. وفرش الأرض بالتراب وانزل عليها المطر من السماء، ونثر عليها الضياء من الشمس وأسكنها الإنسان. هكذا يفهم ويرفع رأسه من حمأة الطبيعة قائلاً: آمنت بالله الواحد الأحد" (١).

ووجه الإعجاز في الآية القرآنية - كما بينها الأستاذ النورسي - هو دلالتها على أن نشأة الكون بدأت إثر الفتق الكبير (الانفجار الكبير) بعد أن كان كتلة واحدة متصلة، وكشف الأستاذ أن الآية تشير إلى: "أن الأرض مع المنظومة الشمسية كانت كعجين عجنته يد القدرة من جوهر بسيط أعني "مادة الأثير" التي هي كالماء السيال بالنسبة إلى الموجودات فتنفذ جارية بينها" (٢). والباحث يؤيد الأستاذ النورسي فيما ذهب إليه؛ لأن قول الله (كانتا رتقا) يدل على الكينونة والوجود في حالة معينة قبل الفتق، وهي التي سماها الله بالرتق؛ ولأن الدلالة المعجمية للفظي (الرتق) والفتق) تؤكد ذلك، إذ (الرتق): مصدر رتقه رتقاً: إذا سده. يقال: رتق فلان

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق: ص: ٤٥١.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، المصدر السابق، ص: ٢٢١-٢٢٢.

الفتق رتقاً، إذا ضمه وسده، وهو ضد الفتق الذي هو بمعنى الشق والفصل تعني الشيء الملتحم الملتصق، والرتق ضد الفتق والرتق إحام الفتق وإصلاحه، ويأتي بمعنى الاختلاط والامتزاج وتستعمل للدلالة على أجزاء مجتمعة متصلة^(١).

أما (الفتق) فيقصد به الفصل بين الشيئين الملتصقين، وإزالة التلاحم، مما يعني ولادة الشيء نتيجة انفصال تركيبة الرتق^(٢).

وقد فسر عدد من المفسرين هذه الآية ، بأن السماوات والأرض كانتا مرتوقيتين: أي: متلاصقتين كالشيء الواحد، ففتقهما الله تعالى بأن فصل بينهما، وأزال اتحادهما^(٣).

ونقل الإمام الطبري (ت: ٣١٠هـ)، مثل هذا التفسير عن عدد كثير من الصحابة والتابعين (رضي الله عنهم)^(٤). وفي هذا إشارة صريحة إلى أن الفصل تم بين أشياء موجودة متحدة، ولم يتم من العدم كما يتوهم.

(١) ينظر: الأزدي أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد (ت: ٣٢١هـ)، ١٩٨٧م، **جمهرة اللغة**، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، بيروت - دار العلم للملايين، ج١/ص: ٣٩٣. والهروي أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر (ت: ٣٧٠هـ)، ٢٠٠١م، **تهذيب اللغة**، المصدر السابق، ج٩، ص: ٦١. وابن منظور (ت: ٧١١هـ)، **لسان العرب**، المصدر السابق، ج٣، ص: ١٥٧٧. والزبيدي محمد بن محمد بن عبد الرزاق، (ت: ١٢٠٥هـ)، (د، ت) **تاج العروس من جواهر القاموس**، المصدر السابق، ج٢٥، ص: ٣٣١-٣٣٢.

(٢) ينظر: الأزدي أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد (ت: ٣٢١هـ)، ١٩٨٧م، **جمهرة اللغة**، المصدر السابق، ج١، ص: ٤٠٤. و د. أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: ١٤٢٤هـ)، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، **معجم اللغة العربية المعاصر**، المصدر السابق، ج٣، ص: ١٦٦٩.

(٣) ينظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ)، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ج١٨، ص: ٤٣٠. والزمخشري أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، (ت: ٥٣٨هـ)، ١٤٠٧ هـ، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة: الثالثة، ج٣، ص: ١١٣. والمراغي، أحمد بن مصطفى (ت: ١٣٧١هـ)، ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م، **تفسير المراغي**، المصدر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ج١٧، ص: ٢٣-٢٤. والخطيب عبد الكريم يونس (ت: ١٣٩٠هـ)، (د.ت)، **التفسير القرآني للقرآن**، القاهرة: دار الفكر العربي، (د.ط)، ج٩، ص: ٨٦٧-٨٧٨.

(٤) ينظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ)، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، **جامع البيان في تأويل القرآن**، المصدر السابق، ج١٨، ص: ٤٣١.

ولقد أثبتت الأبحاث العلمية معتمدة على التكنولوجيا المتقدمة في المائة سنة الأخيرة بأن ثمة بداية لنشوء هذا الكون، وقد توصل علماء الفلك من خلال هذه الأبحاث إلى أن الكون في حالة تمدد دائم واتساع مستمر^(١)، وبإجراء مراجعة منطقية لهذا التمدد والتوسع استنتجوا أن الكون بدأ من نقطة هي نواة هذا الكون بواسطة انفجار، وسمي هذا الانفجار بالانفجار الكبير (Big bang)^(٢).

ويرى عالم الكونيات مارتن ريز (MARTIN REES) أن تمدد الكون عقب الانفجار الكبير -وحتى الآن- هو المحرك الرئيس لمراحل نشأته، إذ أدى ذلك إلى تبرد الكون وما تبعه من أحداث^(٣).

وقد غدت هذه النظرية من القضايا العلمية المسلّمة عند أكثر علماء الفلك، إلا أن ما أثار العلماء وحيرهم في هذه النظرية هو أن من شأن الانفجار أن يدمر ويخرب، وأن من الأمور البديهية أنه لا يوجد انفجار يعقبه بناء منظم، لكن العلم برهن بوسائله الحديثة أن الانفجار العظيم قد كان نقطة البداية لنشوء الكون بمجراته وكواكبه جميعها بتوازن محكم، وإتقان في غاية الدقة^(٤).

وقد عبّر البروفيسور فريد هويل (Prof. Fred Hoyle) عن دهشته إذ قال: "تؤمن هذه النظرية بأن الكون وجد بعد حدوث انفجار كبير جداً، ومن البديهي أن الانفجار يؤدي إلى

(١) يعد اكتشاف نظرية التوسع الكوني من أهم الاكتشافات العلمية في التاريخ البشرية في أوائل العشرينات من القرن العشرين، وقد سبقهم في ذلك القرآن الكريم كما في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا يَافًيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ (الذاريات ٤٧) وتعد هذه الآية من أهم آيات الإعجاز العلمي في كتاب الله، ومن الأدلة القاطعة على أن القرآن الكريم كلام الله الخالق، وليس تنصيغاً بشرياً.

(٢) ينظر: هارون يحيى، (د.ت)، العظمة في كل مكان، استانبول - تركيا، دار النشر (Arastirma Yayincilik)، (د.ط)، ص: ١٢. وعمر الشريف، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م، كتاب رحلة عقل، المصدر السابق، ص: ١٤٠.

(٣) (The Deep Forces That Shape) JUST SIX NUMBERS, 2000, MARTIN REES, (the Universe, , New York, NY , BASIC, Boat ,AS .A Member of the Perseus Books Group, p:1

(٤) ينظر: هارون يحيى، (د.ت)، العظمة في كل مكان، المصدر السابق، ص: ١٢.

تشيتت المادة إلى أجزاء بصورة غير منتظمة إلا أن الانفجار الكبير أدى إلى حدوث عكس ذلك بصورة غامضة، وقد أدى إلى تجمع المواد بعضها مع بعض لتشكيل منها المجرات^(١).

وحري بالذكر أن هذه النظرية برهنت وجود خالق واجب الوجود، كما عبّر عن هذه الحقيقة الأخصائي في فيزياء الفلكية آلان ساندج (Alan Sandge)، إذ قال: "أجد من الاستحالة أن ينشأ هذا النظام الدقيق ارتباطاً، فكما أن وجود رب هو لغز محير بالنسبة لي، إلا أن تفسير الوحيد لمعجزاته هو أنه موجود بالفعل"^(٢).

والمعجزة الكبرى بعد حدوث الانفجار - بحسب تعبير علماء الفلك - تتمثل في كيفية اتحاد الذرات مع بعضها بتناسب وتوافق لتكون أنسب صورة في تشكيل الكون المكون من ملايين المجرات، وكل مجرة مكونة من ملايين النجوم والأجرام السماوية^(٣).

وبهذا توصل الباحث إلى أن المصطلح القرآني (الفتق) هو أنسب من المصطلح العلمي (الانفجار) وذلك لأن (الفتق) كما بيّنا لغوياً يقصد به الفصل بين الشيئين المتصقين، وإزالة التلاحم، مما يعني ولادة الشيء نتيجة انفصال تركيبة الرق، وتوحي بوجود فاعل قدير أوجد بعلم وقدر.

في حين أن (الانفجار) يدل على التدمير والتخريب، وتوحي بالصدفة والعشوائية كما قال العلماء، وهذا بحد ذاته يبرهن هيمنة لمصطلحات القرآن الكريم على غيرها من المصطلحات. وتوصل الباحث أن الحقائق العلمية الحديثة تتوافق تماماً مع التعبير القرآني من دون تأويل أو تكلف، ومما يثير الانتباه أن هذه الحقائق العلمية ما اكتشفت إلا بعد القرن العشرين أي بعد نزول القرآن بألف وأربعمائة سنة. وهذا يبرهن أن في القرآن معجزات علمية يظهرها الله لعباده في الوقت الذي يريد، وستظل معجزات القرآن تتجدد لتناسب مع التحديات المستقبلية.

(^١) Fred Hoyle, 1984, *The Intelligent Universe*, London-England, p: 184-185.

(^٢) Willford, I.N, March 1991, *Sizing up the Cosmos; An Astronomers Quest*, New York Times, p: B9.

(^٣) ينظر: هارون يحيى، ٢٠٠٣م، سلسلة المعجزات، ترجمة: مصطفى السيتي، استانبول: دار النشر (Arastirma Yayincilik)، (د.ط)، ص: ١٦-١٧.

المطلب الثاني

إشارات الإعجاز العلمي في قصص الأنبياء

توسّم الأستاذ من معجزات الأنبياء السابقين (عليهم السلام) أنه يمكن أن تؤخذ منها إشارات تُشوّق البشر وتشجعهم على العمل للوصول إلى أشباهها، إذ قال: "إن القرآن الكريم بإيراده معجزات الأنبياء إنما يخط الحدود النهائية لأقصى ما يمكن أن يصل إليه الإنسان في مجال العلوم والصناعات، ويشير بها إلى أبعد نهاياتها، وغاية ما يمكن أن تحقّقه البشرية من أهداف، فهو بهذا يعيّن أبعد الأهداف النهائية لها ويحددها، ومن بعد ذلك يحث البشرية ويحضّها على بلوغ تلك الغاية، ويسوقها إليها"^(١).

وقال: "وكان القرآن يسمح ظهر الإنسان بيد التشويق والتشجيع قائلاً له: اسع واجتهد في الوسائل التي توصلك إلى بعض الخوارق"^(٢)، وقد حوت رسائله على جملة من إيماءات الإعجاز في قصص الأنبياء (عليهم السلام) نذكر منها:

١- الإعجاز العلمي في تليين الحديد وإذابة النحاس:

مثاله قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ﴾ (سأ: ١٠)، وقوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخُطَابَ﴾ (ص: ٢٠)، وقوله تعالى: ﴿وَأَسْلَمْنَا لَهُ، عَيْنَ الْقَطْرِ﴾ (سأ: ١٢)، فإن الآيتين الأوليتين جاءتا لبيان معجزة سيدنا داود عليه السلام والثالثة تخص معجزة سيدنا سليمان عليه السلام. هذه الآيات تدل بمنطوق النص على أن الله وهب معجزة عظمت لنبيه داود عليه السلام بعد أن جعله خليفة للأرض. إذ منحه الحكمة، وسلّم إلى يده الصنعة البارة التي هي تليين الحديد، وأكرم سليمان عليه السلام باستخراج النحاس من باطن الأرض وإسأله. في حين أنها تدل بإشارة النص إلى النعمة الإلهية العظمت على البشرية، في تليين الحديد وتحويله أسلاكاً رفيعة، وإذابة النحاس واستخراج المعادن من جوف الأرض التي هي النواة في التقدم الصناعي، وأصل جميع الصناعات البشرية وأساسها. وأنها تومئ إلى أنه بمقدرة البشر الوصول إلى هذا العلم، إذا استخدم ما أوهبه الله من العلم والحكمة، وهذا بحد ذاته تشجيع للبشر على استخدام حكمته، وبذل أقصى جهده للوصول إلى هذا العلم.

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٢٨٠.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، المصدر السابق، ص: ٢٣٥.

وقد أفصح الأستاذ عن هذه الحقائق بقوله: "فسبحانه يقول بالمعنى الإشاري: يا بني آدم! ... فما دام هذا الأمر ممكناً وواقعاً فعلاً، وذا أهمية بالغة في حياتكم الاجتماعية فأنتم يا بني آدم إن أطعتم أوامر التكوينية تُؤهب لكم أيضاً تلك الحكمة والصناعة، فيمكنكم بمرور الزمن أن تقتربوا منهما وتبلغوهما. وهكذا فإن بلوغ البشرية أقصى أمانيتها في الصناعة، وكسبها القدرة الفائقة في مجال القوة المادية، إنما هو بتلين الحديد وبإذابة النحاس. فهذه الآيات تستقطب أنظار البشرية عامة إلى هذه الحقيقة، وتلفت نظر السالفين وكسالى الحاضرين إليها، فتنبه أولئك الذين لا يقدرونها حق قدرها"^(١).

٢- الإعجاز في تسخير الريح للطيران: وهي معجزة سليمان عليه السلام التي ورد ذكرها في قوله تعالى: ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوْحُهَا شَهْرٌ﴾ (سورة سبأ: ١٢)، فقد سُخرت له الريح فقطع في الهواء في يوم واحد ما يقطع في شهرين، فالآية - كما يبين النورسي - تشير إلى أن الطريق مفتوح أمام الإنسان لقطع مثل هذه المسافة في الهواء إذا حاول واستفاد جيداً من سنن الله تعالى الجارية في الكون^(٢). وقد تحقق ذلك في عصرنا إذ بإمكاننا أن نعبر بالطائرة الدول والقارات في بضع ساعات، في حين لا يمكن قطع تلك المسافة براً في أشهر.

٣- الإعجاز العلمي في النقل البعدي والأني للكتلة بسرعة الضوء: يقصد بها نقل الأشياء كتلةً وصورةً بين مسافات بعيدة في اللحظة نفسها، وقد وردت هذه المعجزة في سياق قصة سليمان عليه السلام مع بلقيس ملكة سبأ، حينما علم عليه السلام بقدومها وقومها إليه، فطلب من حاشيته، أن يأتي أحدهم بعرش بلقيس قبل وصولها، أراد بذلك أن يبرهن لها نبوته، كما قال تعالى: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِن فَضْلِ رَبِّي ...﴾ (النمل: ٤٠). فكانت هذه المعجزة مناط عصمته، إذ تمكن أحد وزرائه^(٣) -الذي أوتي

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق: ص: ٢٨٣.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص: ٢٨١.

(٣) واختلف المفسرون في الذي عُنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ من هو، فجمهور العلماء على أنه رجل صالح من بني إسرائيل اسمه (آصف بن برخيا) وكان وزيراً لسليمان عليه السلام وهو المشهور من قول ابن عباس عليه السلام: "وكان علماً بالزبور"، وقيل كان يعلم اسم الله الأعظم، إذا دعا به أجيب. قيل: كان من الملائكة، إما جبريل أو غيره من الملائكة، أيد الله تعالى به سليمان. والمهم أنه حدث ما وعد به هذا العالم، والله أعلم به. ينظر: ابن عطية الأندلسي عبد الحق بن غالب (ت: ٥٤٢هـ)، ١٤٢٢هـ، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي ١٥٧

علماً غزيراً في علم التحضير المأخوذ من الزبور-من نقل العرش من اليمن إلى بلاد الشام في اللحظة نفسها^(١)، فهذه الآية تدل بإشارة النص- كما ذكر النورسي- إلى إمكانية إحضار الأشياء من مسافات بعيدة عيناً أو صورة^(٢).

وقد جاء العلم الحديث ليؤكد ذلك فقد استطاع الإنسان في العصر الحديث من نقل الصوت والصورة عبر القارات في اللحظة نفسها بواسطة التكنولوجيا الحديثة.

أما بالنسبة لنقل الكتلة فحدوثه ممكن من الناحية العلمية أو على الأقل من الناحية النظرية بالنسبة لمقدرتنا في القرن الحادي والعشرين. وقد أثبت الفيزياء الحديثة أن الطاقة والمادة صورتان مختلفتان لشيء واحد، فيمكن أن تتحول المادة إلى طاقة. وقد توصل العلم إلى إمكانية تحويل المادة إلى طاقة وذلك في المفاعلات الذرية التي تولد الكهرباء، ولو أن تحكمه في هذا التحويل لا يزال يمر بأدوار تحسين وتطوير، أما تحويل الطاقة إلى مادة فممكنة من الناحية النظرية، والصعوبة الأساسية التي يراها الفيزيائيون لتحقيق هذا الحلم هي في ترتيب جزئيات أو ذرات المادة في الصورة الأصلية تماماً، بحيث توضع كل ذرة في مكانها الأول الذي شغلته قبل تحويلها إلى طاقة لتقوم بوظيفتها الأصلية، وهناك صعوبة أخرى هامة يعاني منها العلم الآن وهي كفاءة التقاط الموجات الكهرومغناطيسية الحالية والتي لا تزيد على ٦٠% وذلك لتبدد أكثرها في الجو^(٣).

وقد ذكر هذه النظرية علماء المسلمين، منهم الألوسي (ت: ١٢٧٠هـ)^(٤) إذ ذكر في تفسيره للآية: "أن آصف (يقصد من له علم من الكتاب) تصرف في عين العرش فأعده في موضعه وأوجده عند

محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ج ٤، ص: ٢٦١، والزحيلي، د. وهبة بن مصطفى، ١٤١٨ هـ، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، المصدر السابق، ج ١٩، ص: ٣٠٣.

(١) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٢٨٣-٢٨٤. والصوفي، د. ماهر أحمد، ١٤٠٩هـ-٢٠٠٨، الموسوعة الكونية الكبرى، بيروت: المكتبة العصرية، (د.ط)، ص: ٤١١-٤١٢.

(٢) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٢٨٣.

(٣) ينظر: المحجري، د. يحيى، مقالة علمية بعنوان (آيات قرآنية في مشكاة العلم) منشورة في موقع www.kettaneh.net/islam/islam/eajaz

(٤) الألوسي الكبير، محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، (١٨٠٢ - ١٨٥٤ م) هو العالم المجدد المفسر، المحدث، الأديب، من أهل بغداد، مولده ووفاته فيها. تقلد الإفتاء ببلده سنة ١٢٤٨ هـ وعزل، فانقطع للعلم ومن أشهر كتبه (روح المعاني) في التفسير، و (نشوة الشمول في السفر إلى اسلامبول) و (الرسالة اللاهوتية). ينظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ)، ٢٠٠٢م، الأعلام، المصدر السابق: ج ٧، ص: ١٧٦.

سليمان من حيث لا يشعر أحد بذلك إلا من عرف الخلق الجديد الحاصل في كل آن، وكان زمان وجوده عين زمان عدمه وكل منهما في آن^(١).

ويفهم من قوله أنه حول العرش من مادة إلى طاقة، ونقلها إلى سليمان في اللحظة نفسها، أي: بسرعة الضوء، ثم حول تلك الطاقة إلى المادة في الصورة عرش نفسه، وهذا تفسير موافق للنظريات الفيزيائية الحديثة في نقل البعدي والإيني، إلا أنها مازالت نظريات ولم تترجم إلى واقع. ويرى النورسي أن هذه الآية تشير إلى إمكانية نقل الكتلة عينها عبر مسافات وأنها تومئ إلى إثارة همة الإنسان وتشجيعه لبذل الجهود للوصول إلى هذا الاكتشاف العلمي، إذ قال: "فهذه الآية تشير إلى إن إحضار الأشياء من مسافات بعيدة -عيناً أو صورة- ممكن، وذلك بدلالاتها على تلك الحادثة الخارقة التي وقعت في ديوان سيدنا سليمان عليه السلام.... فباستطاعتكم إذا الاستفادة من هذه النعمة الموهوبة لكم. فسارعوا إلى العمل الجاد واسعوا سعياً حثيثاً... لاكتشاف وسيلة يستطيع بها إحضار الصور والأصوات من أبعد الأماكن وأقصاها ضمن أدق الصناعات البشرية"^(٢).

٤- الإعجاز في انفجار الأرض بالآلات لاستخراج الماء: وردت هذه الإشارة الإعجازية في سياق قصة سيدنا موسى عليه السلام وفي قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ (البقرة: ٦٠)، تُبين هذه الآية بدلالة النص معجزة موسى عليه السلام حين استسقاها قومه بعد أن عطشوا في التيه فضرب موسى عليه السلام الحجر بعصاه، فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا^(٣). يرى الأستاذ أن هذه الآية تدل بإشارة النص إلى أنه يمكن تفجير الأرض الصخرية لاستخراج الماء بطرق علمية بواسطة آلات والمكائن، والاستفادة من خزائن الرحمة المدفونة تحت الأرض، إذ قال: "فإن الله سبحانه يخاطب الإنسان بالمعنى الرمزي لهذه الآية: ما دمتُ أسلم بيد عبد يعتمد عليّ ويثق بي عصا، يتمكن بها أن يفجر الماء أينما شاء. فأنت أيها الإنسان إن اعتمدت على

(١) نسب الألوسي هذا القول في تفسيره لمحيي الدين ابن عربي. الألوسي، محمود بن عبد الله ١٤١٥ هـ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المصدر السابق: ج ١٠، ص: ٢٠٠.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٢٨٣-٢٨٤.

(٣) ينظر: ابن الجوزي جمال الدين عبد الرحمن بن علي (ت: ٥٩٧هـ)، ١٤٠٤هـ، زاد المسير في علم التفسير، بيروت: مكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ج ١، ص: ٨٧.

قوانين رحمتي، يمكنك أيضاً أن تخترع آلة شبيهة بتلك العصا، أو نظيرة لها. فهي اسع لتجد تلك الآلة " (١).

نلخص مما تقدم: أن كل معجزة من معجزات الأنبياء (عليهم السلام) تشير إلى خارقة من خوارق الصناعات البشرية، هذا ما توصل إليه الأستاذ بعد استقراءه لقصص الأنبياء (عليهم السلام)، واستنباطه الحكم منها، إذ قال: " النتيجة: ما دامت الآيات التي تخص معجزات الأنبياء (عليهم السلام) لها نوع من الإشارة إلى خوارق التقدم العلمي والصناعي الحاضر، ولها طراز من التعبير كأنه يخط أبعد الحدود النهائية لها، وحيث أنه ثابت قطعاً أن لكل آية دلالات على معاني شتى، بل هذا متفق عليه لدى العلماء، ولما كانت هناك أوامر مطلقة لاتباع الأنبياء (عليهم السلام) والافتداء بهم؛ لذا يصح القول: إنه مع دلالة الآيات المذكورة سابقاً على معانيها الصريحة هناك دلالات مشوّقة بأسلوب الإشارة إلى أهم العلوم البشرية وصناعاتها " (٢).

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٢٨١.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٢٩٣.

المبحث الخامس

تفنيد الشبهات المثارة حول الإعجاز القرآني

من المعلوم أن الأستاذ النورسي عاش في زمن انحطاط الروح المعنوية للمسلمين نتيجة تخلف الأمة، وتراجعها أمام الطفرة العلمية التي حدثت في الغرب، وكذلك نتيجة الشبهات التي أثارها خصوم الإسلام حول القرآن والسنة للنيل من المصدرين الأساسيين بغية تشكيك المسلمين بدينهم وفقدان ثقتهم به، لكنه وقف لهم بالمرصاد بروح معنوية عالية نابعة من إيمانه الراسخ بعصمة القرآن، فشرع ببرهنة إعجاز القرآن من أوجه عدة كالإعجاز اللغوي والبلاغي والأسلوبي والعلمي، ثم ثنى بدراسة الشبه المثارة حول قضية الإعجاز، ورد عليها بأسلوب علمي جمع فيه بين أساليب العلماء السابقين، وأسلوبه الجديد المبني على تفنيد مزاعم خصومه بأدلتهم وإلزامهم بمعاييرهم، فتمكن من برهنة زيغ الشبه وبطلانها من أساسها. وسيتناول هذا المبحث دراسة الشبهات المثارة حول حقيقة الإعجاز اللغوي والبلاغي والأسلوبي والعلمي في القرآن الكريم وسيفصل الحديث عنها في أربعة مطالب:

المطلب الأول: شبهات حول إعجاز لغة القرآن.

المطلب الثاني: شبهات حول إعجاز بلاغة القرآن.

المطلب الثالث: شبهات حول إعجاز أسلوب القرآن.

المطلب الرابع: شبهات حول الحقائق العلمية في القرآن الكريم.

المطلب الأول

الشبهات حول إعجاز لغة القرآن

بعد أن برهن الأستاذ النورسي إعجاز لغة القرآن بذكر مراحل التحدي به، وإثبات عجز العرب عن الإتيان بأقصر سورة من مثله، طفق في بيان الشبهات التي أُثيرت حول الإعجاز اللغوي للقرآن، ومراحل التحدي به. نذكر منها شبهة الصرفة، وقبل أن نشرع في دراستها وتحليلها، نوضح الدلالة المعجمية والإصلاحية للفظة الصرفة.

الدلالة المعجمية للفظة (الصرفة): الصَرْفَةُ على وزن فَعْلَةٍ، يقال: صرفه يصرفه، صرفًا، فانصرف، ويقصد بها صرف الشيء عن وجهه، وأن تصرف شخصًا عن شيء يريد به إلى مصرف آخر^(١). وتعني الدلالة الاصطلاحية للفظة (الصرفة): إن الله صرف دواعي العرب عن معارضة القرآن، وسلبهم القدرة عن الإتيان بمثله، فصار معجزة كسائر المعجزات، ولو لم يصرفهم عن ذلك، لجاءوا بمثله^(٢).

ويفهم من التعريف أن الإعجاز أمر خارج عن ذات القرآن، وأن القرآن ليس في درجة من الفصاحة والبلاغة تمنع محاكاته، وتعجز القدرة البشرية عن الإتيان بمثله.

بعد التتبع والاستقراء لآراء العلماء توصل الباحث إلى أن أول من بدأ القول بالصرفة هو النظام البصري (ت ٢٢١هـ) من المعتزلة^(٣)، وتبعه في ذلك بعض من علماء أهل السنة^(٤).

(١) ينظر: ابن منظور محمد بن مكرم (ت: ٧١١هـ)، لسان العرب، المصدر السابق، ج ٤، ص: ٢٤٣٤.

(٢) ينظر: الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م، البرهان في علوم القرآن، المصدر السابق، ج ٢، ص ٩٣-٩٤، والزرقاني محمد عبد العظيم، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م، مناهل العرفان، المصدر السابق، ج ٢، ص: ٣٢٠. ومحمود أحمد شاكر، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، مدخل إلى إعجاز القرآن، القاهرة - مصر، مطبعة المدني، ص: ٥٧.

(٣) ينظر: الشهرستاني أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد (ت ٥٤٨هـ)، (د.ت)، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، بيروت، دار المعرفة، (د.ط)، ج ١، ص: ٥٢. وأبو زهرة محمد بن أحمد بن مصطفى (ت: ١٣٩٤هـ)، (د.ت) المعجزة الكبرى للقرآن، دار الفكر العربي، ص: ٥٩.

(٤) ينظر: ابن حزم علي بن أحمد (ت ٥٦٠هـ)، (د.ت) الفصل في الملل والأهواء والنحل، بيروت: دار صادر، (د.ط)، ص: ٢٠-٢١. والجويني عبد الملك بن أبي عبد الله، (ت: ٤٧٨هـ) (د.ت) العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، مصر: مكتبة الكليات الأزهرية (د.ط)، ٧٢-٧٣. ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت: ٧٧٤هـ)، ١٤١٩ هـ، تفسير القرآن العظيم، المصدر السابق: ج ١، ص: ١١٠. والسيوطي جلال الدين عبد الرحمن، (ت ٩١١هـ)، (د.ت) معترك الأقران في إعجاز القرآن، تحقيق: علي محمد البحايي، القاهرة: دار الفكر العربي، (د.ط)، ج ١، ص: ٥-٦.

والشيعة الإمامية^(١)، وقد اختلفوا فيما بينهم على مفهومها إلا أن القاسم المشترك بينهم هو أن الله سبحانه - لأجل إثبات التحدي - حال بين فصحاء العرب وبلغائهم، وبين الإتيان بمثل القرآن. ويمكن التوفيق بين أقوالهم بأن العرب كانوا قادرين على المعارضة والإتيان بسورة من مثل القرآن، إلا أن الله سبحانه وتعالى صرفهم عن القيام بذلك، إذ سلبهم علمهم وقدرتهم، ومنعهم جبراً من المعارضة مع أنهم كانوا قادرين على ذلك، فعجزوا عن المواجهة لهيمنة القدرة الإلهية على قدرتهم^(٢).

ووجه احتجاجهم للصرفة، "إنه إذا جاز عقلاً عدم تعذر المعارضة، ثم عجز بلغاء العرب - فضلاً عما دونهم - عن معارضته وانقطعوا دونه، فذلك برهان على المعجزة؛ لأن العائق من حيث كان أمراً خارجاً عن مجرى العادات، صار كسائر المعجزات"^(٣).

وقد تناول الأستاذ النورسي قضية الصرفة عند المعتزلة القائلين بها، وعدها وجهاً مرجوحاً لا يمكن الاعتماد عليه، ورجح ما ذهب إليه أكثر العلماء، هو أن لغة القرآن وبلاغته معجزة بحد ذاتها، وأن قدرة البشر لا تصل إلى درجة نظمه العالي، إذ قال: "أما بالنسبة للمذهب الأول - يقصد الرافضين للصرفة - هو الراجح والذي ارتضاه معظم العلماء، فلهم فيه وجه دقيق: إن كلمات القرآن الكريم ومجمله ينظر بعضها إلى البعض الآخر، فتواجه وتتناظر الكلمات والجمل، فقد تكون كلمة واحدة متوجهة إلى عشرة مواضع، وعندها تجد فيها عشر نكات بلاغية، وعشر علاقات تربطها مع الكلمات الأخرى"^(٤). وأكد أن أساس إعجاز القرآن الكريم في بلاغة نظمه^(٥)، ولم يفصل الأستاذ في الرد على من قال بالصرفة لأنه لما برهن إعجاز لغة القرآن وبلاغته ونظمه وأسلوبه بالأدلة القطعية فهو بذلك نقض هذه النظرية من أساسها.

(١) ينظر: الخفاجي، عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان (ت ٤٦٦ هـ)، ١٩٥٣ م، سر الفصاحة، تحقيق: عبد المتعال الصعيدي، القاهرة: مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، (د.ت)، ص: ٨٩.

(٢) ينظر: العلوي، يحيى بن حمزة اليميني (ت ٧٤٩ هـ)، (د.ت) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، بيروت: دار الكتب العلمية، ج ٣، ص: ٢٩١، و الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم (ت ٣٨٨ هـ)، (د.ت) بيان إعجاز القرآن الكريم، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن - تحقيق محمد خلف الله أحمد، القاهرة: دار المعارف، الطبعة الثالثة، ٨٢-٨٣.

(٣) ينظر: بنت الشاطئ، عائشة محمد علي عبد الرحمن (ت ١٤١٩ هـ)، (د.ت)، الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرقي، بيروت: دار المعارف، الطبعة الثالثة، ص: ٨٣.

(٤) النورسي سعيد، ٢٠١١ م، المكتوبات، المصدر السابق: ٢٢٨.

(٥) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١ م، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، المصدر السابق: ١١١.

ويرى الباحث أن القرآن معجزة بحد ذاته كما ذهب إليه جمهور العلماء، وأن القول بالصرفة فيه مجانبة للصواب، والأدلة على ذلك كثيرة نذكر منها:

١- قوله تعالى: ﴿ قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ﴾ (الإسراء: ٨٨)، وجه الاستدلال أن الآية تدل على عجزهم مع بقاء قدرتهم، ولو سلبوا القدرة لم يبق فائدة لاجتماعهم لمنزلته منزلة اجتماع الموتى، وأنها تشير إلى أمر طريقه التكلف والاجتهاد، وسبيله التأهب والاحتشاد، والمعنى في الصرفة التي وصفوها لا يلائم هذه الصفة، فدل على أن المراد غيرها^(١).

٢- الإجماع: إذ أجمعت الأمة على أن إعجاز القرآن ذاتي قبل ظهور القول بالصرفة، وقد قال الإمام القرطبي (ت ٦٨٤هـ) بعد أن ذكر قول القائلين بالصرفة: "وهذا فاسد؛ لأن الإجماع قبل حدوث المخالف: أن القرآن هو المعجز، فلو قلنا: إن المنع والصرفة هو المعجز، لخرج القرآن عن أن يكون معجزاً، وذلك خلاف الإجماع"^(٢).

٣- الدليل العقلي: إذا سلمنا جدلاً أنهم كانوا قادرين على معارضة القرآن إلا أن الله سلب منهم القدرة، ومنعهم عن المعارضة، فإنه يستلزم من ذلك أن يدرك بلغاء العرب وفصحائهم أنهم قد سلب منهم القدرة، وأن يعلموا ذلك من أنفسهم بالضرورة، وأن يميزوا بين أوقات المنع والتخيلية، ولو علموا ذلك، لوجب أن يتذكروا في حال هذا المعجز على جهة التعجب، ولو تذكروا لظهر وانتشر على حد التواتر، فلما لم يكن ذلك، دل على بطلان الصرفة. وكذلك لو كان الوجه في إعجازه هو الصرفة؛ لما كانوا مستعظمين لفصاحة القرآن، ولما ظهر منهم التعجب لبلاغته، وحسن فصاحته كما أثر عن الوليد بن المغيرة^(٣)، أنه قال بعد ما سمع القرآن "والله إن له لحلاوة

(١) ينظر: الزركشي، (ت: ٧٩٤هـ)، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م، البرهان في علوم القرآن، المصدر السابق، ج ٢، ص ٩٤، والخطابي حمد بن محمد بن إبراهيم (ت ٣٨٨هـ)، (د.ت) بيان إعجاز القرآن الكريم، المصدر السابق: ص ٢٣-٢٤.

(٢) القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري (ت ٦٧١ هـ)، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: هشام سمير البخاري، الرياض: دار عالم الكتب، (د.ط)، ج ١، ص: ٧٥.

(٣) الوليد بن المغيرة، (ت ١ هـ) من قضاة العرب في الجاهلية، ومن زعماء قريش، ومن زنادقتها. يقال له "العدل" لأنه كان عدل قريش كلها: كانت قريش تكسو "البيت" جميعها، والوليد يكسوه وحده. وكان ممن حرم الخمر في الجاهلية، وضرب ابنه هشاماً على شربها. وأدرك الإسلام وهو شيخ هرم، فعاداه وقاوم دعوته. ينظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ)، ٢٠٠٢م، الأعلام، المصدر السابق، ج ٨، ص: ١٢٢.

وإن عليه لطلاوة وإن أعلاه لمثمر وإن أسفله لمغدق وما يقول هذا بشر ... والله إنه ليعلو وما يعلى وإنه ليحطم ما تحته"^(١) فإن من المعلوم من حال كل بليغ وفصيح سمع القرآن يتلى عليه، فإنه يدهش عقله، فلو كان إعجاز القرآن صرفه، لما تعجبوا من بلاغته وفصاحته، فلما علمنا بالضرورة إعجابهم بالبلاغة، دل على فساد هذه المقالة^(٢).

وبهذا برهن الباحث إعجاز لغة القرآن وبلاغته وفصاحته وأسلوبه، وأن القرآن الكريم معجزة بحد ذاته، وأن نظمه وبلاغته تفوق قدرة العرب، وأن الإتيان بمثله لم يكن قط في قدرة أحد من المخلوقين.

المطلب الثاني

شبهات حول الإعجاز في بلاغة القرآن

أضفى الأستاذ النورسي على بلاغة القرآن الكريم مسحة تجديدية، مبرهنًا بالأمثلة القرآنية هيمنة لغة القرآن وبلاغته على فنون اللغة العربية جميعها، واتخذ من عجز بلغاء العرب عن معارضته دليلاً على صدق نسبته إلى الله ﷻ. وبعد إثباته تلك الحقيقة عن بلاغة القرآن شرع في ذكر بعض الشبهات التي أثرت حول بلاغة القرآن الكريم.

منها: شبهة حول متشابهات القرآن ومشكلاته: إذ رأى أصحاب هذه الشبهة أن وجود المتشابهات والمشكلات في القرآن الكريم منافٍ لإعجازه المؤسس على البلاغة المبنية على ظهور البيان ووضوح الإفادة^(٣).

(١) البيهقي، أحمد بن الخراساني، (ت: ٤٥٨ هـ) (د.ت) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، تحقيق: أحمد عصام الكاتب، بيروت: دار الآفاق الجديدة (د.ط)، ص: ٢٦٨، و ينظر: البيهقي، أحمد بن الخراساني، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م ، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، بيروت: دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث، ج ٢، ص: ١٩٨.

(٢) ينظر: العلوي، يحيى بن حمزة اليمني (ت ٧٤٩ هـ)، (د.ت) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المصدر السابق، ج ٣، ص: ٣٩١-٣٩٥.

(٣) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١ م، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، المصدر السابق، ص: ١٧٠.

قد خاض العلماء في قضية المحكم والمتشابه في القرآن الكريم مستنيرين بقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ ۚ﴾ (آل عمران: ٧).

وقد أكدوا أن الأصل في القرآن أنه محكم، وما ورد فيه من متشابه فلا يقلل من شأنه، إذ الحكمة من وجوده هو تحفيز العقل المؤمن على التفكير والنظر في استنباط المعاني، والوصول إلى مراد الشارع. وذلك يوجب مزيداً من الثواب للمجتهدين في التفسير، وهو اختبار للعباد في التصديق به، فإنه لو كان كل ما ورد في الكتاب معقولاً واضحاً لا شبهة فيه عند أحد من الأذكياء ولا من البلداء لما كان في الإيمان شيء من معنى الخضوع لأمر الله تعالى^(١).

قد وقسم العلماء المتشابه على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: ما لا يستطيع البشر جميعاً أن يصلوا إليه كالعلم بذات الله، وحقائق صفاته، وكالعلم بوقت القيامة ونحوه من الغيوب التي استأثر الله تعالى بها.

النوع الثاني: ما يستطيع كل إنسان أن يعرفه عن طريق البحث والدرس كالمتشابهات التي نشأ التشابه فيها من الإجمال والبسط والترتيب ونحوها مما سبق.

النوع الثالث: ما يعلمه خواص العلماء دون عامتهم ولذلك أمثلة كثيرة من المعاني العالية التي تفيض على قلوب أهل الصفاء والاجتهاد عند تدبرهم لكتاب الله^(٢). والشبهة التي أوردتها الأستاذ في هذا الموضع يقصد بها النوع الثالث.

وقد فند النورسي هذه الشبهة بطريقة منطقية جاعلاً من الشبهة دليلاً على روعة البلاغة القرآنية، إذ أعرب أن القرآن الكريم كتاب إرشاد للناس كافة، والجمهور الأكثر منهم عوام، والأقل تابع للأكثر في نظر الإرشاد. والخطاب المتوجه نحو العوام يستفيد منه الخواص ولو عكس لبقى العوام محرومين، وأوضح أن من شأن العوام أنهم لا يدركون الحقائق المجردة، والمعقولات الصرفة إلا بمنظار متخيلاتهم، وتصويرها بصورة مألوفاتهم. وذكر أن المتشابه في قوله تعالى ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى

(١) ينظر: محمد رشيد بن علي رضا القلموني الحسيني (ت ١٣٥٤هـ)، ١٩٩٠ م، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ط)، ج ٣، ص: ١٤١.

(٢) ينظر: الزرقاني محمد عبد العظيم، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥ م، مناهل العرفان للزرقاني، المصدر السابق، ج ٢، ص: ٢٢٢.

الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴿طه: ٥﴾ جاء بصور الكناية لتقريب الصورة إلى ذهن العوام، إذ أنهم يتصورون حقيقة التصرف الإلهي في الكائنات بصورة تصرف السلطان الذي استوى على سرير سلطنته. لكن اشترط النورسي ألا يقف نظرهم على الصورة نفسها حتى يلزم المحال والجسمية أو الجهة بل يمر نظرهم إلى الحقائق. وعلل الأستاذ مجيء الآية بصورة مكينة بأن المنهج البلاغي يقتضي رعاية أفهامهم واحترام حسياتهم، ومنهج الإرشاد يستلزم مراعات عقولهم وأفكارهم^(١).

وقد استنبط الأستاذ من الآيات المتشابهات مصطلحاً بلاغياً شرعياً انفرد به -بحسب ما توصل إليه الباحث- وسماه (التنزلات الإلهية إلى عقول البشر) إذ أكد من خلال هذا المصطلح أن أساليب القرآن تراعي الجمهور؛ لهذا وضع صور المتشابهات منظاراً على نظر الجمهور^(٢).

أما شبهة وجود ألفاظ مشكلة في القرآن، فيرى النورسي أن كون العبارة مُشكلاً؛ يرجع إلى أمرين: فإما لدقة المعنى وعمقه وإيجاز الأسلوب وعلويته، وإما لإغلاق اللفظ وتعقيد العبارة المنافي للبلاغة، مؤكداً أن مشكلات القرآن الكريم من النوع الأول الذي يرجع إلى دقة المعنى وعمقه، وبرأ القرآن من النوع الثاني. وقد أوضح الأستاذ أن من شأن البلاغة تقريب مثل هذه الحقائق العميقة البعيدة عن أفكار الجمهور إلى أفهام العوام بطريق سهل، إذ البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى حال السامع^(٣). ويبدو أن الإشكال يرجع إلى الاضطراب في منهجية النظر في القرآن الكريم، فالخلل موجود في فهم القارئ وقدرته على الاستيعاب والتحليل، وليس في التعبير القرآني ذاته^(٤).

ويرى الباحث أن أكثر القرآن محكم، وما ورد فيه من متشابه ومشكل فإنه يرد إلى المحكم المبين. إذ القرآن يفسر بعضه بعضاً، فما أُجمل في موضع فصل في موضع آخر، وما أُشكل فيه من الألفاظ فسر في مواطن أخرى تفسيراً مزيلاً للإشكال، وما أطلق من أحكام، قيد بتقييدات مزيله للإبهام، وما ورد فيه من آيات متشابهات فإنها ترد إلى آيات محكمات مبينات لإزالة الإشكال وبيان التشابه، فيجب رد ما تشابه في قضية أسماء الله وصفاته ما يوهم منه التجسيم

(١) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، المصدر السابق: ص: ١٧٠-١٧١.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص: ١٧١.

(٣) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، المصدر السابق، ص: ١٧١.

(٤) ينظر: الدغامين، زياد خليل محمد، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، إعجاز القرآن وأبعاده الحضارية في فكر النورسي، أزمير: دار النيل للنشر، ص: ١٥١.

والتشبيه والتعطيل، أو المعية أو الزمان والمكان إلى المحكم نحو قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(١) وهو السميع البصير ﴿الشورى: ١١﴾، وقوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(٢) (النحل: ٦٠) وهكذا يُنفى عنه سبحانه وتعالى كل ما لا يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه.

ويرى الباحث أن هذا التنوع في أساليب التوضيح والتفصيل يؤدي إعجاز بلاغة القرآن الكريم، ويؤكد استحالة إصداره من بشر؛ لأن من شأن التفصيل والتنوع في الموضوع الواحد أنه يؤدي إلى الملل، ويوقع في التعارض والخطأ والنسيان مع كثرة التفصيلات وتنوعها في الحادثة الواحدة، ولكن التفصيل والتفسير في القرآن الكريم آية في الفصاحة.

المطلب الثالث

شبهات حول إعجاز أسلوب القرآن

بعد أن أسبغ الأستاذ النورسي صفة العالمية على أسلوب القرآن الكريم بالبراهين اللغوية والبلاغية المستوحاة من أساليبه البديعة من حيث التعبير عن المقصود بإيجاز وقوة التأثير في المخاطب وإقناعه، عده مصدراً متكاملاً للفنون اللغوية والأدبية كافة، واتخذة رائداً لطبقات أهل البلاغة والفصاحة جميعها. وبعد أن أثبت ذلك كله استفرغ للرد على الشبهات المثارة حول أسلوب القرآن الكريم، نذكر منها ما يأتي:

شبهة الترهيب والوعيد في أسلوب القرآن:

إن مضمون هذه الشبهة تكمن في أن ثمة تشديد وترهيب في أسلوب القرآن، إذ أنه يتوعد تاركي العبادة بأقسى أنواع العذاب في حين أن الله مستغن عن العبادة، وأن هذا الأسلوب الترهيب لا يتناسب مع أسلوبه المعتدل اللين في موطن أخرى^(١).

أجاب الأستاذ عن هذه الشبهة بأنه من مسلمات العقيدة أن الله مستغن عن عباده، وأن العباد مفتقرون إليه في شؤونهم المادية والمعنوية، ولا يمكن عقلاً للمفتقر أن يتعدى على أوامر من افتقر إليه في شؤونه المادية والروحية والمعنوية. وإن العصيان مرض معنوي والعبادة كالبلسم الشافي لجراحات روحه وأوجاعه المعنوية، فكما أنه لا يمكن للمريض المادي أن يرفض دواء الطبيب

(١) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، اللغات، المصدر السابق، ص: ٢٦٦

المختص، فبطريق الأولى ألا يعترض المريض المعنوي على دواء الخالق الشافي. وكما أنه يحق للسلطان الديني أن يعاقب شخصاً تجاوز على حقوق غيره، فبقياس الأولى أن يحق للسلطان الأزلي أن يعاقب من ترك أوامره التشريعية؛ لأنه بذلك يتعدى على خالقه برفض أوامره، وتعطيل الوظيفة الأساسية التي خلق الخلق من أجلها وهي العبادة، وهو بذلك يتجاوز على حقوق الموجودات جميعها، وينكر ضمناً الحكمة الإلهية والمشئمة الربانية في إيجاد الكون والمخلوقات^(١)، وقد أبدى الأستاذ ذلك بقوله: "كذلك سلطان الأزل والأبد يعاقب تارك العبادة والصلاة عقاباً صارماً؛ لأنه يتجاوز تجاوزاً صارخاً على حقوق الموجودات، ويظلمها ظلماً معنوياً بشعاً، ويهضم حقوقها هضمًا مجحفًا، تلك الموجودات التي هي رعاياه وخلقه... فتارك العبادة لا يرى عبادة الموجودات ولن يراها، بل ينكرها، وفي هذا بخس عظيم لقيمة الموجودات التي كلٌّ منها مكتوب سامٍ صمداني.. فينزل هذه الموجودات - بهذا الإنكار - من مقامها الرفيع السامي، ولا يرى في وجودها سوى العبث الخالي من المعنى، ويجردها من وظائفها الخلقية،... فيكون بذلك قد استهان بالموجودات واستخف بها، وأهان كرامتها وأنكر كمالاتها، وتعدى على مصداقية وجودها"^(٢).

وأثبت الأستاذ أنه إذا كان الكفر إنكاراً للخالق، ورفضاً لأوامره، واستهانة بمخلوقاته، فإن العصيان إنكار لكمال الألوهية واستهانة بأوامره، وتعدٍ على حكمته، وتجاوز على حقوق نفسه والمخلوقات جميعها، وهكذا برهن الأستاذ أن التهيب جاء مناسباً ومطابقاً لمقتضى الحال الذي هو البلاغة بعينها^(٣).

ويرى الباحث أن القرآن الكريم ذو منهجية متوازنة في تعديل السلوك إذ جمع بين أسلوب الترهيب والترغيب في بناء السلوك الإنساني المتوازن بين الخوف والرجاء، وجلب النفع ودفع الضرر. ومن خلال استقرئنا آيات القرآن الكريم توصلنا أنه استخدم أسلوب الثواب والترغيب في امتثال أوامر الله، والتحلي بالأخلاق الفاضلة، واستعمار الأرض مادياً ومعنوياً. في حين أنه استعمل

(١) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، اللغات، المصدر السابق، ص: ٢٦٦-٢٦٨.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٢٦٦-٢٦٧.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ص: ٢٦٨.

أسلوب العقاب في ارتكاب المحرمات، والتحلي بالرزائل وإفساد الأرض مادياً ومعنوياً. هذا وإن في ثوابه الفضل المطلق، وفي عقابه العدل المطلق.

المطلب الرابع

شبهات حول الحقائق العلمية في القرآن الكريم

تتنوع أساليب الأستاذ النورسي في مواجهته للغزو الفكري، ومن وسائله أنه اتخذ من الإعجاز العلمي حجة برهانية على مصداقية الرسالة، وصحة إسنادها إلى الله عز وجل، وكان ذلك محاولة منه تصحيح أفكار المستغربين من المسلمين ونقض شبهات المستشرقين. وبعد أن أجاد في الإدلاء بدلوه في قضية الإعجاز العلمي طفق في مناقشة الشبهات المثارة حوله، نذكر منها:

شبهة حول انشقاق القمر في عهد الرسول ﷺ^(١):

وردت هذه الحقيقة العلمية في قوله تعالى: ﴿ أَقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ۖ وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۚ ﴾ (القمر: ١ - ٢).

ذكر الأستاذ اعتراض العلمانيين على معجزة انشقاق القمر، وتكمن مضمونه: أنه قد انفردت المصادر الإسلامية بذكر حادثة الانشقاق، وأنها لم ترد في أي مصدر تاريخي آخر، في حين أنها لو حدثت لكانت ظاهرة عالمية، وللاحظتها كل الشعوب المتحضرة في ذلك الزمن^(٢).

(١) ملخص الحادثة: إن كفار مكة قالوا للرسول ﷺ: إن كنت صادقاً فأرنا معجزة ووعدوه بالإيمان إن فعل، وكانت ليلة بدر، فسأل رسول الله ﷺ ربه أن يعطيه ما طلبوا... فانشق القمر فصار فلقين، فقالوا: سحركم محمد، وقال بعضهم: اسألوا المسافرين، فلو كان سحرنا لن يسحروهم، فلما أتت الناس سألها أهل قريش عن هذا الأمر، فقالوا: نعم، لقد رأينا القمر انشق في ذات الليلة التي انشق عندهم فيها، فكانت هي الليلة التي انشق القمر فيها للرسول ﷺ، ومع ذلك قالوا: هذا سحر مستمر ولم يؤمنوا؛ فأنزل الله: ﴿ أَقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ۖ وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۚ ﴾ (القمر: ١ - ٢). ينظر: الأصبهاني أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق (ت: ٤٣٠هـ)، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م، دلائل النبوة، تحقيق: الدكتور محمد رواس قلعه جي، و عبد البر عباس، بيروت: دار النفائس، الطبعة: الثانية، ص: ٢٧٩-٢٨١، و: الحلبي، علي بن إبراهيم بن أحمد (ت ١٠٤٤هـ)، ١٤٢٧ هـ، السيرة الحلبية (إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون)، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ج ١، ص: ٤٣٣-٤٣٤.

(٢) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٦٨٩، والنورسي سعيد، ٢٠١١م، المكتوبات، المصدر السابق، ص: ٢٥٥. والنورسي سعيد، ٢٠١١م، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، المصدر السابق، ص: ١٧٤.

وقد أجاب الأستاذ على هذه الشبهة بأن: "انشقاق القمر معجزة لإثبات النبوة، وقعت أمام الذين سمعوا بدعوى النبوة وأنكروها، وحدثت ليلاً، في وقت تسود فيه الغفلة، وأظهرت آنياء، فضلاً عن أن اختلاف المطالع ووجود السحاب والغمام وأمثالها من الموانع تحول دون رؤية القمر، علماً أن أعمال الرصد ووسائل الحضارة لم تكن في ذلك الوقت منتشرة؛ لذا لا يلزم أن يرى الانشقاق كل الناس في كل مكان، ولا يلزم أيضاً أن يدخل كتب التاريخ"^(١).

وقد فند هذه الشبهة من خمسة أوجه:

أولاً: عدم تكذيب الكفار للحادثة: إن كفار قريش كانوا يعارضون كل شيء يصدر من الرسول ﷺ فعندما أعلن القرآن الكريم ﴿أَقْرَبَتْ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ (القمر: ١)، وبلغ صدها الآفاق، لم يجرؤ أحد من الكفار أن يكذب بهذه الآية الكريمة. وإنما اكتفوا بقولهم: "هذا سحر مستمر" كما أخبر بذلك القرآن: ﴿وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعَرِّضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾ (القمر: ١)، ولم يثبت في كتب التاريخ والسير شيئاً من أقوال الكفار حول إنكارهم حدوث الانشقاق، إلا ما بيّنته الآية الكريمة ﴿وَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾^(٢).

ويرى الباحث أن اعتراضهم على حقيقة الانشقاق والتباسهم له بالسحر هو دليل على إقرارهم بوقوع الحادثة نفسها، وأن إقرارهم هذا يعد دليلاً عقلياً ومنطقياً على وقوعها؛ وثمة روايات صحيحة تثبت أن منهم من قال سحرنا محمد فاسألوا القوافل القادمة، فإن كان سحرنا فما يستطيع أن يسحر الناس، فلما أتت القوافل سألوهم عن هذا الأمر، فقالوا: نعم، لقد رأينا القمر انشق في ذات الليلة التي انشق عندهم فيها، ومع ذلك قالوا: هذا سحر مستمر ولم يؤمنوا؛ لأنهم

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٦٨٩. وينظر النورسي سعيد، ٢٠١١م، المكتوبات، المصدر السابق، ص: ٢٥٥، والنورسي سعيد، ٢٠١١م، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، المصدر السابق، ص: ١٧٤.

(٢) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٦٨٩-٦٩٠. والنورسي سعيد، ٢٠١١م، المكتوبات، المصدر السابق، ص: ٢٥٦.

ما طلبوا الآيات رغبة في التصديق وإنما لمجرد الجدل والمراء فأَنْزَلَ اللهُ قَوْلَهُ: ﴿أَفَتَرَبَّيْنَاكَ الْإِنْسَانَ وَنَشَقُّ الْقَمَرَ ۝١﴾ وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ﴿٢﴾ (القمر: ١ - ٢) ^(١).

ثانيًا: ورود الحادثة بروايات متواترة: فند الأستاذ الشبهات التاريخية حول الحادثة بعدما أثبت تواتر روايتها، وذلك بنقل جماعة غفيرة عن جماعة غفيرة يستحيل العقل تواطؤهم على الكذب ^(٢). وبعد البحث والاستقراء توصل الباحث إلى أن الرواية صحيحة لوردها في كتب الصحاح ^(٣)، وأن ثمة عدد من العلماء يثبتون تواتر الرواية، وكذلك يؤكدون إجماع المسلمين على وقوعها، منهم ابن كثير (ت: ٧٧٤هـ)، إذ قال: "وقد أجمع المسلمون على وقوع ذلك في زمنه عليه السلام. وجاءت بذلك الأحاديث المتواترة من طرق متعددة تفيد القطع عند من أحاط بها ونظر فيها" ^(٤).

ثالثًا: الأصل في المعجزة هو إثبات دعوى النبوة وليس إجبار الناس على الإيمان:

يرى الأستاذ أن الأصل في المعجزة والحكمة منها، أنها تأتي تصديقاً لدعوى النبوة عن طريق إقناع المنكرين، وليس إرغامهم على الإيمان؛ لذا يلزم إظهارها للذين سمعوا دعوى النبوة، بما يوصلهم إلى القناعة. أما إظهارها في الأماكن كلها، أو إظهارها إظهاراً بديهيّاً بحيث يضطر الناس إلى القبول والرضوخ فهو منافع لحكمة الله الحكيم ذي الجلال، ومخالف أيضاً لسر

(١) أخرج الإمام الترمذي هذه الرواية من دون ذكر سبب النزول، وحكم الشيخ الألباني بصحتها، ينظر: الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى السلمي (ت ٢٧٩هـ)، (د.ت)، الجامع الصحيح سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، الأحاديث مذيلة بأحكام لألاني عليها، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د.ط)، ج ٥، ص: ٣٩٨، رقم الحديث: ٣٢٨٩. والواحد، علي بن أحمد بن محمد بن علي، (ت: ٤٦٨هـ)، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م، أسباب نزول القرآن، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، الدمام: دار الإصلاح، الطبعة الثانية، ص: ٤٠٠.

(٢) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٦٧٠.

(٣) ينظر: البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، ١٤٢٢هـ، الجامع المسند الصحيح (صحيح البخاري)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، (د.ط) ج ٥، ص: ٤٩. رقم الحديث: ٣٨٦٩، ومسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١ هـ)، المسند الصحيح (صحيح مسلم)، تحقيق: مجموعة من المحققين، بيروت: دار الجيل، ج ٨، ص: ١٣٢. رقم الحديث: ٧١٧٥، وابن حبان، أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد، (ت ٣٥٤هـ)، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ج ١٤، ص: ٤٢٢، رقم الحديث: ٦٤٩٧.

(٤) ابن كثير، إسماعيل بن عمر القرشي (ت: ٧٧٤هـ)، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ج ٣، ص: ١٤٦.

التكليف الإلهي؛ ذلك لأن سر التكليف الإلهي يقتضي فتح المجال أمام العقل دون سلب الاختيار منه^(١).

رابعاً: كروية الأرض واختلاف المطالع تحول دون رؤية الناس جميعهم للحادثة:

ذكر الأستاذ موانع عدة تحول دون رؤية الحادثة، منها اختلاف المطالع والغمام وانتشار الجهل، وفسّر بأن الحادثة وقعت في جزء من الليل في مكة في حين كان الوقت على وشك الغروب في أوروبا وكان نهاراً في القارة الأمريكية، والصباح قد تنفس في دول شرق آسيا وجنوبها كاليابان والصين وماليزيا وإندونيسيا^(٢).

ومن الجدير بالذكر أنه لم يكن أحد من أمم أهل الأرض يترصده وينتظره، وكان في مدة وجيزة من الليل، فقلما يراه أحد، وحتى إن رآه آحاد من الناس فرموا فسرّوه بالخسوف لعدم وجود مرصد وتلسكوبات فضائية آنذاك، والله أعلم.

خامساً: الحادثة كانت خارقة لنواميس الكون:

أكد الأستاذ أن هذه الحادثة كانت خارقة عن نواميس الكون، وقوانين الطبيعة بل أوقعها الخالق الحكيم حدثاً خارقاً للسنن الكونية، تصديقاً لرسالة رسوله الحبيب ﷺ وإعلاناً عن صدق دعوته، فأبرزه سبحانه وتعالى وفق حكمته، وبمقتضى سر الإرشاد والتكليف وحكمة تبليغ الرسالة ليقوم الحجة على من شاء من المشاهدين له^(٣).

ويرى الباحث أن هذا هو السبب الرئيس في عدم اكتشاف العلم الحديث لهذه الحادثة، وإن كان ثمة بعض الدلائل العلمية الظنية على حدوثها إلا أنها لا ترتقي إلى درجة يمكن الاعتماد عليها. وليس ثمة أية شبهة في الآية ولا حتى توهم مخالفتها للعلم الحديث؛ ذلك لأنها تتحدث عن معجزة، والمعجزة بطبيعتها خرقٌ للعادة، ففائزٌ ألا يبقى لها أثرٌ يدلّ عليها كما لم يبقَ أي أثر

(١) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٦٩٠-٦٩١. والنورسي سعيد، ٢٠١١م، المكتوبات، المصدر السابق، ص: ٢٥٦-٢٥٧.

(٢) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٦٩١.

(٣) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٦٩١-٦٩٢.

للمعجزات الحسيّة للأنبياء السابقين (عليهم السلام)، وما زالت العلوم في تطور وتقدم، ولا ندري
ماذا سيكشف العلم الحديث عن هذا الموضوع مستقبلاً ليصبح حقيقة علمية مصدقة للمعجزة
القرآنية.

University of Malaya

الفصل الثالث

برهنة العدالة الإلهية في القرآن الكريم وتفنيد الشبهات المثارة حولها

يضم هذا الفصل أربعة مباحث

المبحث الأول: العدل مفهومه، دلالاته، أقسامه من منظور النورسي.

المبحث الثاني: العدل الكوني والبيئي وأثرهما في الإيمان وتفنيد نظرية المصادفة.

المبحث الثالث: العدل التربوي السلوكي والاجتماعي.

المبحث الرابع: العدل التشريعي والاقتصادي وتفنيد الشبهات المثارة حولهما

المبحث الأول

العدل مفهومه، دلالاته، أقسامه من منظور النورسي

إن العدالة الإلهية جليلة ونيرة لكل ذي فطرة سليمة، وعقل راجح، ورؤية مستنيرة بهدي الإيمان والعلم. فحينما يتأمل الإنسان منصفاً في الكون مبتدئاً بأدنى ذرة وأصغر خلية، ومتصاعداً تدريجياً إلى أصغر الحشرات، ومن ثم إلى الحيوانات كافة، والإنسان بأجناسه وألوانه وقومياته جميعها، ومن ثم النباتات والبحار والجبال، والظواهر الطبيعية جميعها، ثم يعلو بنظره إلى السماء بما فيها من ملايين النجوم والكواكب، والأجرام السماوية والمجرات التي تسبح في الفضاء بقانون محكم دقيق من دون أن يحدث أي خلل في سرعتها وجريانها، وأي انحراف عن مدارها منذ ملايين السنين. يتوصل بذلك إلى نتيجة حتمية يقينية من أن ثمة خالق عادل مدبر لهذا الكون بعدالة مطلقة، وتنظيم محكم دقيق. ثم إذا تدرج الإنسان تنازلياً في تأمله إلى أن يصل إلى التفكير في المنهج الرباني المتمثل في الكتب المقدسة عموماً، والقرآن الكريم خصوصاً، وقارن بينه وبين المناهج الوضعية الشرقية والغربية جميعها من حيث الصلاحية لكل زمان وكان، والعدالة القانونية والاجتماعية والمالية، والتربية الأخلاقية لتوصل إلى أن الفارق بين المنهج الإلهي والمناهج الدنيوية هو كالفارق بين مصدريهما السماء والأرض.

يضم هذا المبحث ثلاثة مطالب، هي:

المطلب الأول: الدلالات المعجمية والقرآنية والشرعية للفظ (العدل).

المطلب الثاني: مفهوم العدل وتجليات اسم الله (العدل) عند النورسي.

المطلب الثالث: أقسام العدل عند النورسي.

المطلب الأول

الدلالات المعجمية والقرآنية والشرعية للفظ (العدل)

أولاً: الدلالات المعجمية: العدل مصدر عدل يعدل عدلاً، وهو مأخوذ من مادة (ع د ل)، وهو نقيض الظلم، وهو القصد في الأمور والإنصاف فيها، وجاء في اللغة بمعاني كثيرة منها الطريق، والاستواء، والاستقامة في الأمور، والنظير، والجزاء، والتوسط بين الإفراط والتفريط. والعدل وصف بالمصدر معناه ذو عدل، قال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ (الطلاق: ٢). والعدل بفتح العين يستعمل فيما يدرك بالبصيرة كالأحكام، والعدل بكسر العين يستخدم فيما يدرك بالحاسة كالموزونات والمعدودات والمكيلات^(١).

ثانياً: الدلالات القرآنية للفظ (العدل):

وردت لفظة (العدل) ومشتقاتها في القرآن الكريم ما يقرب من ثلاثين مرة في القرآن الكريم، وبمعان ودلالات متنوعة غير أن بعضها متداخلة من حيث المعنى فنذكر الرئيسة منها، وهي:

١- الفداء، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَأَتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ (البقرة: ١٢٣)، أي: فدية؛ وهو ما يكون بدل الشيء.

٢- الإنصاف، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِن خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ (النساء: ٣)، أي فإذا خفتم من عدم الإنصاف بينهم.

٣- المثل، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ (المائدة: ٩٥) أَرَادَ: أو مثل ذلك.

(١) ينظر: الفراهيدي الخليل بن أحمد (ت: ١٧٠هـ)، كتاب العين، المصدر السابق، ج/٢، ص: ٣٨-٣٩، الهروي أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر (ت: ٣٧٠هـ)، ٢٠٠١م، تهذيب اللغة، المصدر السابق، ج ٢، ص: ١٢٣، والرازي، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت: ٣٩٥هـ) ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، معجم مقاييس اللغة، المصدر السابق، ج ٤، ص: ٢٤٦، والفيومي أحمد بن محمد بن علي الفيومي، (ت: ٧٧٠هـ)، (د.ت)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، بيروت: المصدر السابق، ج ٢، ص: ٣٩٦.

٤- الكفر والشرك، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي الْأَنْعَامِ: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ (الأنعام: ١) أي كفروا به وجعلوا له شريكاً وعدلاً، واتخذوا له صاحبةً وولداً.

٥- التوسط في الأمور، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ (النحل: ٩٠)، أي إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ بالتوسط في الأمور اعتقاداً كالتوحيد المتوسط بين التعطيل والتشريك.

٦- القسط، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَمَرْتُ لِعَدْلِ بَيْنِكُمْ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ (الشورى: ١٥) فإله جل وعلا أمر خاتم المرسلين أن يعلن لأهل الكتاب بأن يعدل بينهم إذا احتكموا إليه.

٧- تعديل خلق الإنسان، كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ﴾ (الانفطار: ٧) والتعديل جعل البنية معتدلة متناسبة الأعضاء، أو معدلة بما تسعدها من القوى^(١).

ثالثاً: الدلالة الشرعية للفظ (العدل):

عرّفها الفقهاء: بأنها ملكة نفسانية تبعث النفس على التحلي بفضائل الأمور والتخلي عن رذائلها، والاستقامة على الحق وعدم الحياد عنه، ولا تتحقق إلا بالإسلام والبلوغ والعقل السليم والسلامة من الفسق وكل ما يخل بالمروءة^(٢).

(١) ينظر: العسكري أبو هلال الحسن بن عبد الله (ت: ٣٩٥هـ) ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م، الوجوه والنظائر، تحقيق: محمد عثمان، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ص: ٣٥٠. وابن الجوزي جمال الدين عبد الرحمن (ت: ٥٩٧هـ) ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الرازي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ص: ٤٤٠-٤٤١. والبيضاوي، عبد الله بن عمر الشيرازي (ت: ٦٨٥هـ)، ١٤١٨ هـ.

أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ج ٢، ص: ١٥٣، ج ٣، ص: ٢٣٨، ج ٥، ص: ٢٩٢. وابن كثير (ت: ٧٧٤هـ)، ١٤١٩ هـ، تفسير القرآن العظيم، المصدر السابق، ج ٣، ص: ٢١٤.

(٢) ينظر: الغزالي أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م، المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ج ١، ص ٢٩٣-٢٩٤. وابن تيمية أحمد بن عبد الحليم الحراني الحنبلي (ت: ٧٢٨هـ)، ١٤١٨ هـ، السياسة الشرعية، الرياض: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، ص: ١١١. والسيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت: ٩١١هـ)، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م، الأشباه والنظائر، بيروت: دار الكتب العلمية، ص: ٣٨٤. ومحمد رأفت عثمان، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م، النظام القضائي في الفقه الإسلامي، دار البيان، الطبعة: الثانية، ص: ١٥٢.

من خلال استقراء الباحث للكتب الأصولية والفقهية والسياسة الشرعية توصل إلى أن الشريعة الإسلامية جعلت من العدل أساساً للأهلية الشخصية في إدارة شؤون الحياة وتنظيمها، وقاعدة لبناء المؤسسات في المجتمع، إذ عدت العدالة شرطاً رئيساً في أهلية أهل الحل والعقد، وشرطاً في أهلية الخليفة والحاكم، وأهلية الولاية والقضاة والشهود في القضايا جميعها.

وهكذا بدأت الشريعة الإسلامية ببناء سلوك الفرد على العدل مع نفسه وأسرته ومحيطه، جاعلاً المجتمع متأهلاً لتطبيق العدالة على أكمل وجه وأحسنه، وتحقيق التوازن بين أفراد المجتمع من حيث الحقوق والواجبات، وإعطاء كل ذي حق حقه العادل. وبهذا تتجلى الرؤية الإسلامية الشاملة لتطبيق العدالة في مناحي الحياة جميعها، الدينية، والقضائية، والسياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والتربوية.

المطلب الثاني

مفهوم العدل وتجليات اسم الله (العدل) عند النورسي

أولاً: مفهوم العدل عند النورسي

بعد أن أوضحنا الدلالات المعجمية والقرآنية والشرعية للفظ (العدل)، حري بنا أن نتناول مفهومه عند الأستاذ النورسي. فمما سبق من الفصول بان لنا أنه لا يحد للمصطلحات حداً لغوياً ولا شرعياً، بل يسترسل الكلام فيها رامياً إحياء فطرة المخاطب وإثارتها، ومخاطبة العقل والقلب معاً، بغية الإقناع والانقياد إلى أمر الله سبحانه. وبعد أن جلنا متحررين عن مظان العدل في رسائله توصلنا إلى أنه يتمتع بنظرة شمولية ثابتة عن العدل، إذ يرى أن العدل هو سر هذا الوجود وإساسه، بعد أن برهن أن الكون مقيم على العدل المحض، والتنظيم الدقيق، وأنه روعي فيه رعاية كاملة تامة للكائنات جميعها، إذ قال: "وانظر إلى الكون أجمع، لقد ضم العدل الإلهي جميع موجوداته تحت جناح ميزانه ويدسم موازنة الأجرام العلوية والسفلية، ويعطيها التناسب والتلاؤم الذي هو أهم أساس للجمال، ويجعل كل شيء في أفضل وضع وأجمله، ويعطي كل ذي حياة

حق الحياة، فيحق الحق ويحدّ من تجاوز المعتدين ويعاقبهم.. فشاهد الجمال الباهر جمال هذه العادلة الإلهية"^(١).

وقد أهتم الأستاذ بإظهار الرؤية الإسلامية المتكاملة لبناء منهج ودستور عادل لمناحي الحياة جميعها. وبدأ ببيان دور الإنسان تجاه خالقه من حيث امتثال أوامره واجتناب نواهيه، وتطبيق منهجه والاحتكام إليه ونشره، وسعى إلى إظهار دوره تجاه الكون كله من حيث الاستخلاف في الأرض، وواجبه في استعمار مادياً ومعنوياً ونشر الإصلاح ومنع الإفساد فيه. واتخذ من العدالة مسلكاً لبناء شخصية الإنسان وتقويم سلوكه. وبَيَّن أن ثمة علاقة جوهرية بين العدل والحكمة والرحمة والعناية، وأن تلك العلاقة هي دعامة رئيسة لتطبيق العدالة في الجوانب الأخلاقية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية. وهكذا يتم بناء دستور عادل ومنهج سليم لتفعيل العملية التربوية، وبناء مجتمع على أساس خلق سوي، وتنظيم الحياة الاجتماعية وفق معايير النظام القضائي العادل، والنهوض بالاقتصاد من خلال تنمية الثروات والتوازن في توزيعها، ورسم سياسات مبنية على توازنات ورؤى عادلة. وسعى الأستاذ إلى ربط العدل بمسؤولية الفرد تجاه القضاء في الدنيا، والثواب والعقاب والبعث والحشر في الآخرة، إذ قال: "أمن الممكن الخالق ذي جلال أظهر سلطان ربوبيته بتدبير قانون الوجود ابتداء من الذرات وانتهاء بالمجرات، بغاية الحكمة والنظام وبمنتهى العدالة والميزان ألا يعامل بالإحسان من احتموا بتلك الربوبية، وانقادوا لتلك الحكمة والعدالة، وان لا يجازي أولئك الذين عصوا بكفرهم وطغيانهم تلك الحكمة والعدالة؟"^(٢).

فبهذا النص يستبعد الأستاذ بالاستفهام الإنكاري ضياع عمل الصالحين، وترك معاقبة الطالحين. ويؤكد بدلالة فحوى الخطاب والقياس الأولى بأن الخالق الذي تمكن من خلق الكون بمنتهى العدالة والتنظيم من أدنى الذرات إلى أكبر المجرات، أنه قادر بطريق الأولى على العدل في محاكمة المحسنين وإثابتهم بإحسانه، ومحاكمة المسيئين ومعاقبتهم بعدله.

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الشعاعات، المصدر السابق، ص: ٨٤.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٦٩.

ثانيًا: مفهوم اسم الله (العدل) ^(١):

العدل: هو الاسم الذي قامت به السماوات والأرض، ويدل على عدل الله في ربوبيته وألوهيته، وعدله في خلقه للكون، وتيسير أموره من أدنى الذرات وأصغر الخلايا إلى أكبر المجرات، وعدله في أوامره التكوينية القدرية، وجعل الناس مجبرين من حيث الإرادة غير مكلفين بها، وعدله في أوامره التشريعية العملية، وجعل الناس مخيرين من حيث الإرادة بين الامتثال والترك، ومكلفين من حيث الأداء، وعدله في معاقبة الكافر الجاحد والفاقد العاصي، وإحسانه في مجازات الصالح التقي. ويرى الأستاذ النورسي أن اسم الله (العدل) هو المصدر للعدالة الجارية في الكون، وهو المدبر العادل لموازنة الأشياء والكائنات والظواهر الطبيعية كلها في الكون، ووضع كل شيء في مكانه المناسب، ورسم عمله وفق سنن كونية محكمة، إذ قال: "فتأمل في الموازنة الرائعة بين الشمس والكواكب السيارة الاثني عشرة التي كل منها مختلفة عن الأخرى، ألا تدل هذه الموازنة دلالة واضحة وضوح الشمس نفسها على الله سبحانه الذي هو (العدل القدير)؟.. ثم تأمل في أعضاء كائن حي من الأحياء التي لا تعد ولا تحصى، ودقق في أجهزته وفي حواسه تر فيها من الانسجام التام، والتناسق الكامل، والموازنة الدقيقة ما يدلك بدهاءة على الصانع الذي هو (العدل الحكيم) ... وإن العدالة العامة الجارية في الكون النابعة من التجلي الأعظم لاسم (العدل) ^(٢).

ولالإمام الغزالي رؤية بليغة في تفسير اسم الله (العدل)، إذ قال: "معناه العادل وهو الذي يصدر منه فعل العدل المضاد للجور والظلم، ولن يعرف العادل من لم يعرف عدله، ولا يعرف عدله من لم يعرف فعله، فمن أراد أن يفهم هذا الوصف فينبغي أن يحيط علمًا بأفعال الله تعالى من

(١) الدليل على أن العدل اسم من أسماء الله حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن الرسول ﷺ قال: (إن لله تسعة وتسعين اسما، مئة إلا واحدا، من أحصاها دخل الجنة) الحديث أخرجه البخاري ١٤٢٢ هـ، (صحيح البخاري) المصدر السابق، ج ٣، ص: ١٩٨، رقم الحديث ٢٧٣٦، وأخرجه الترمذي بزيادة ذكر فيها الأسماء كلها وكان من ضمنها (العدل) غير أنه حكم على هذه الزيادة بالغرابة وقد ضعفها الألباني في تزييله على سنن الترمذي، ينظر: الترمذي (ت ٢٧٩ هـ)، (د.ت)، الجامع الصحيح سنن الترمذي، المصدر السابق، ج ٥، ص: ٥٣٠، رقم الحديث: ٣٥٠٧. ولكن يعضد هذه الزيادة بأجماع المسلمين أن الله سبحانه وتعالى موصوف بالعدل وأفعاله كلها عدل محض، وقال الإمام الغزالي: "فإن الأسماء المشتقة من الأفعال لا تفهم إلا بعد فهم الأفعال وكل ما في الوجود من أفعال الله تعالى" وبهذا يفهم أن العدل المبهوث والمتشتر في الكون كله الذي هو فعله سبحانه وتعالى هو أسم من أسمائه عز وجل. الغزالي، أبو حامد (ت: ٥٠٥ هـ - ١٤٠٧ - ١٩٨٧)، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، قبرص: الجفان والجابي، ص: ٩٩. وينظر: د أشرف عبد الله برعي، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧، مضمون اسم الله العدل، بحث مقدم إلى المؤتمر دولي في (العدالة لأجل عالم أفضل) إسطنبول، ص: ١٩٥.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، اللمعات، المصدر السابق، ص: ٤٧٦-٤٧٧.

ملكوت السماوات إلى منتهى الثرى حتى إذا لم ير في خلق الرحمن من تفاوت، ثم رجع البصر فما رأى من فطور ثم رجع مرة أخرى، فانقلب إليه البصر خاسئاً وهو حسير، وقد بخره جمال الحضرة الربوبية، وحيره اعتدالها وانتظامها، فعند ذلك يعبق بفهمه شيء من معاني عدله تعالى وتقدس^(١).

ثالثاً: تجليات اسم الله (العدل) في الحياة:

يرى الأستاذ أن الوجود برمته، والكون والكائنات الحية ما هي إلا مرآة عاكسة لتجليات أسماء الله الحسنى. وقد أشار في مظان متعددة من رسائله إلى أن ثمة تجليات غفيرة نيرة لاسم الله (العدل) في الكون والبيئة والحياة:

منها: أنه سبحانه وتعالى قد أضاء باسمه (العدل) الكون إضاءة معنوية يستنير به دروب الحياة، إذ النور يتجلى في مناحي الحياة كلها وبه تعتدل البشرية، ويستقيم الفكر، ومن وحيه تنبثق قوانين العدل والحكمة^(٢).

ومنها: أنه منح كل شيء وجوداً في الكون بموازين حساسة ومقاييس خاصة، ووضع كل كائن حي في بيئة ملائمة له، من حيث تلبية متطلباته، واستمراره في الحياة، والحفاظ على نوعه، وتكييفه مع محيطه. وهذا يؤكد بوضوح أن الأمور تسير وفق عدالة وميزان مطلقين.

ومنها: أنه منح كل ذي حق حقه بدءاً من الضروريات، ومروراً بالحاجيات بحيث وفر لكل كائن كل ما يحتاج إلى بقاءه في أفضل وضع وفقاً لاستعداداته ومواهبه. وهذا يدل على أن العدالة الإلهية هي التي تسيّر الأمور.

ومنها: أنه يستجيب استجابة دائمة ومستمرة لمن يسأل بلسان الحال أو المقال، أو بالاستعداد أو الاضطرار. وهذا يثبت أن العدالة المطلقة والحكمة المطلقة هما اللتان تجريان عجلة الوجود^(٣).

(١) الغزالي، أبو حامد (ت: ٥٠٥هـ) ١٤٠٧ - ١٩٨٧، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، المصدر السابق ص: ٩٨.

(٢) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، اللغات، المصدر السابق، ص: ٤٧٦-٤٧٧.

(٣) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٧٠.

منها: أنه يدبر إحياء الأموات وأماتت الأحياء بصورة متوازنة عادلة جليلة، كما في تولدات النباتات ووفياتها والحيوانات وأعاشتها على الأرض^(١).

منها: أنه أودع في كل كائن حين ملايين من الخلايا والأوعية الدموية والأنسجة وحجيرات الجسم المختلفة، وجعل لها أدوار مختلفة بحيث أن كلها تؤدي وظيفتها بالانسجام التام والتناسق الكامل والموازنة الدقيقة. وهذا العدل المطلق في تسير الحياة يدل بالبداهة على الصانع الذي هو العدل الحكيم^(٢).

المطلب الثالث

أقسام العدل عند النورسي

بعد استقراء الأستاذ للفظ العدل ومعانيه في القرآن الكريم استنتج أقساماً عدة للعدل، باعتبارها متنوعة، هي:

القسمة الأولى: **العدل باعتبار مصدر الأمر**: ينقسم هذا العدل على قسمين هما:

١- العدل التكويني، ٢- والعدل التشريعي. إذ قال: "الشرعية الإلهية اثنتان، وهما آتيتان من صفتين إلهيتين.. الأولى الشرعية التكوينية الآتية من صفة الإرادة الإلهية، وهي الشرعية والمشئنة الربانية التي تنظم أحوال العالم، وحركاته التي هي ليست اختيارية... أما الأخرى فهي الشرعية الآتية من صفة الكلام الإلهي، هذه الشرعية تنظم أفعال الإنسان الاختيارية، ذلك العالم الأصغر، وتجتمع الشريعتان أحياناً معاً"^(٣). وفيما يلي تفسير للقسمين.

١- **العدل التكويني**: يفهم من كلام الأستاذ أن العدل التكويني هو العدل الصادر من الإرادة الإلهية المطلقة لتنظيم أحوال الكون، وهي قوانين جبرية محكمة مطردة في أجزاء الكون ومكوناته والظواهر الطبيعية جميعها. وقد أوضح ذلك بقوله: "إن العدالة الجارية في الكون نابعة من التجلي الأعظم لأسم الله (العدل)، إنما تديره موازنة عموم الأشياء، وتأمّر البشرية بإقامة العدل"^(٤).

(١) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، **اللمعات**، المصدر السابق، ص: ٤٧٧.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(٣) النورسي سعيد، ٢٠١١م، **الكلمات**، المصدر السابق، ص: ٨٦٣.

(٤) النورسي سعيد، ٢٠١١م، **اللمعات**، المصدر السابق، ص: ٤٧٧-٤٧٨.

وقال: "وهكذا الأشياء التي تصاميمها وبرامجها ومقاديرها المعنوية موجودة في علم الصانع الجليل يخرجها جلّ وعلا بأمر ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ من عدم ظاهري إلى عالم خارجي"^(١)

٢- **العدل التشريعي:** يقصد به الأحكام الشرعية الصادرة من كلام الله المنزل على البشرية بوساطة الرسل (عليهم السلام)؛ لتحقيق مصالح العباد في المعاش والمعاد، ويكون الإنسان فيها مخيراً من حيث الأداء، غير أنه يثاب على امتثالها ويعاقب على مخالفتها. وهذا معنى قول الأستاذ: "أما الأخرى فهي الشريعة الآتية من صفة الكلام الإلهي، هذه الشريعة تنظم أفعال الإنسان الاختيارية"^(٢)، وكذلك قوله: "فأسس العدالة والفضيلة شيدها الأنبياء، أي: إن الأنبياء هم الذين أرسوا تلك القواعد والأسس"^(٣). وقوله: "وغالباً ما يرى مطيع الشريعة والعاصي لها جزاءه وثوابه في الدار الآخرة"^(٤).

الفرق بين العدل التكويني والتشريعي:

والفرق بين العدلين هو الفرق الصادر عن الإرادتين، الإرادة الكونية والشرعية، فالإرادة الكونية تقدير أزلي، وهي جبرية ومستلزمة لوقوع المراد، ولكنها ليست بالضرورة محبوبة لله، بل قد يُراد أمر مكروه له كخلق الشياطين والشُرور وذلك لعلل وحكم أرادها الله. أما الإرادة الشرعية فهي صادرة من كلام الله، وهي المراد من العباد شرعاً، وإنها متعلقة بالمحسوب لله تعالى وإن كان لم يقع، فهي أقرب لمعنى المحبة، والأولى أقرب لمعنى المشيئة، فالأولى واقعة لا محالة، والثانية محبوبة من غير شك غير أنها لا تستلزم وقوع المراد^(٥). وقد تجتمع الإرادتان كوجود الخير، فإن الله أرادته إرادة كونية وشرعية؛ فأمر به وأحبه ورضي به، وأرادته إرادة كونية فوق؛ ولولا ذلك لما كان^(٦).

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، **الشعاعات**، المصدر السابق، ص: ٢٨.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، **الكلمات**، المصدر السابق، ص: ٨٦٣.

(٣) النورسي سعيد، ٢٠١١م، **صيقل الإسلام**، المصدر السابق، ص: ١٢٩.

(٤) النورسي سعيد، ٢٠١١م، **الكلمات**، المصدر السابق، ص: ٨٥٩.

(٥) ينظر: ابن تيمية؛ (ت: ٧٢٨هـ)، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م، **مجموع الفتاوى**، المصدر السابق، ج ٨، ص: ١٨٨. والخميس، محمد بن عبد

الرحمن، ١٤١٩هـ، **اعتقاد أهل السنة شرح أصحاب الحديث**، الرياض: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ص: ٥٢.

(٦) ينظر: ابن تيمية؛ (ت: ٧٢٨هـ)، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م، **مجموع الفتاوى**، المصدر السابق، ج ٨، ص: ١٨٩.

القسمة الثانية: العدل باعتبار ما يتعلق بالإنسان وكسبه: ينقسم على قسمين، هما:

١- **العدالة المحضة:** عرفها الأستاذ بأنها: "الدستور العظيم الذي ينظر إلى الفرد والجماعة والشخص والنوع نظرة واحدة، فهم سواء في نظر العدالة الإلهية مثلما أنهم سواء في نظر القدرة الإلهية"^(١). يفهم من التعريف أن هذه العدالة مثالية من حيث النظر إلى جوهر العدل، وإعطاء كل نفس حقها الكامل في الحياة بحيث لا يمكن التضحية بها - من دون إذنها - لأجل المصلحة العامة، وأنها عامة غير مخصصة، إذ يشمل كل شخص مهما علت رتبته واختلف عرقه أو لونه أو لغته، ومطرودة في الأزمنة والأمكنة جميعها. وقد استنكر الأستاذ سياسة التضحية بالأقل، معللاً أن استعمالها بغير ضوابط تصبح ذريعة للتلاعب بها، مبيناً أن الإفراط فيها أدى إلى نشوب الصراعات والحروب التي قضت على الأكثرية من أجل طموحات الأقلية كما في الحربين العالميتين^(٢). وقد استند النورسي في نظريته على آيتين من القرآن الكريم، إذ قال: "وهكذا لقد وجدت عوضاً عن هذا القانون البشري الأساس الغادر، القانون الأساس للقرآن العظيم... وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴿١٦٤﴾ (الأنعام: ١٦٤) مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ﴿٣٢﴾ (المائدة: ٣٢)، فهاتان الآيتان تعلمان القاعدة الجلية الآتية: (لا يؤخذ أحدٌ بجريرة شخص آخر. ثم إن البريء لا يُضحي به - حتى من أجل جميع الناس - دون رضاه، ولكن لو ضحى بنفسه بإرادته ورضاه فتلك مرتبة الشهداء). هذه القاعدة الجلية هي التي ترسي العدالة الحققة في البشرية"^(٣).

٢- **العدالة الإضافية (النسبية):** عرفها الأستاذ بقوله: "أما العدالة الإضافية فهي أن الجزء يُضحي به لأجل سلامة الجميع، فهذه العدالة لا تأخذ حق الفرد بنظر الاعتبار لأجل الجماعة، وإنما تحاول القيام بنوع من عدالة إضافية من حيث الشر الأهون"^(٤). يفهم من كلامه أن هذه العدالة نسبية ومبنية على تغليب المصلحة العامة، وقاعدة الأخذ بأخف الضررين. غير أنه اشترط لتطبيقها شرطين الأول: أن يكون ذلك برضى الشخص وإرادته، والثاني: وألا يصار إليها إلا بعد تعذر

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٨٤٨.

(٢) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الملاحق، المصدر السابق، ص: ٣٥٦-٣٥٧.

(٣) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الملاحق، المصدر السابق، ص: ٣٥٧.

(٤) النورسي سعيد، ٢٠١١م، المكتوبات، المصدر السابق، ص: ٦٨-٦٩.

العمل بالعدالة المحضة. ^(١) وقد حرم تطبيقها عند فقدان هذين الشرطين أو أحدهما، معللاً أن الحق هو الحق ضمن إطار الرحمة الإلهية، فلا ينظر إلى كونه صغيراً أو كبيراً، فلا يجوز التضحية بحياة فرد من أجل الجماعة؛ لأن إزهاق حياته وإزالة عصمته وهدر دمه شبيهة بإزالة العصمة الناس جميعاً، وهدر دمائهم ^(٢).

وقد قارن الأستاذ بين سياسة المدنية الحديثة وعدالة القرآن بقوله: "إن سياسة المدنية الحاضرة تضحي بالأكثرية في سبيل الأقلية، بل تضحي قلة قليلة من الظلمة بجمهور كبير من العوام في سبيل مقاصدها. أما عدالة القرآن الكريم، فلا تضحي بحياة بريء واحد، ولا تهدر دمه لأي شيء كان، لا في سبيل الأكثرية، ولا لأجل البشرية قاطبة" ^(٣).

القسم الثالث: العدل باعتبار وجهته الكلية: ينقسم أيضاً على قسمين، هما:

١- **العدالة الإيجابية:** عرفها الأستاذ بأنها: "إعطاء كل ذي حق حقه. فهذا القسم من العدالة محيط وشامل لكل ما في هذه الدنيا لدرجة البداهة. بأن ما يطلبه كل شيء وما هو ضروري لوجوده، وإدامة حياته التي يطلبها بلسان استعداده، وبلغة حاجاته الفطرية، وبلسان اضطرابه من الفاطر ذي الجلال يأتيه بميزان خاص دقيق، وبمعايير ومقاييس معينة، أي أن هذا القسم من العدالة ظاهرة ظهور الوجود والحياة" ^(٤).

يرى الباحث أنه يظهر في هذا القسم تجليات اسم الله (العدل)، واسمه (الحكيم)، إذ يتجلى العدل المطلق في قضية الوجود برمته أي: يثبت أن الوجود عدل محض. بمعنى أن كل شيء في الوجود بدءاً من المجرات والكواكب والكائنات الحية وانتهاءً بأدنى الذرات مصمم بعدل وحكمة، وأنه سبحانه قد وهب الحياة للكائنات كلها، وقدّر لها بميزان العدل ضروريات البقاء وحاجياته، ومنح كل صنف منها ما يلائمه في حياته وتكيفه مع البيئة التي يعيش فيها.

(١) المصدر نفسه، ص: ٦٨-٦٩.

(٢) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، **الكلمات**، المصدر السابق، ص: ٨٤٨. والنورسي سعيد، ٢٠١١م، **المكتوبات**، المصدر السابق، ص: ٦٨.

(٣) النورسي سعيد، ٢٠١١م، **الكلمات**، المصدر السابق، ص: ٨٤٨.

(٤) النورسي سعيد، ٢٠١١م، **الكلمات**، المصدر السابق، هامش ص: ٩١.

٢- **العدالة السلبية:** وهي: "تأديب غير المحققين، أي إحقاق الحق بإنزال الجزاء والعذاب عليهم. فهذا القسم وإن كان لا يظهر بجلاء في هذه الدنيا إلا أن هناك إشارات وأمارات تدل على هذه الحقيقة. خذ مثلاً سوط العذاب، وصفعات التأديب التي نزلت بقوم عاد وثمود، بل بالأقوام المتمردة في عصرنا هذا، مما يظهر للحدس القطعي هيمنة العدالة السامية وسيادتها"^(١).

يرى الباحث أن هذا القسم نسبي ومطلق، فهو نسبي التحقق في الدنيا، ومطلق التحقق في الآخرة. وهو سلمي؛ لأن الإنسان مخير أمامه من حيث الإرادة والاختيار في تطبيقه أي: أن الله منحه القدرة على اجتناب أوامره وارتكاب نواهيه ومحرماته، غير أنه يعاقب على ذلك، عقاباً شرعياً في الدنيا وعقاباً إلهياً في الآخرة. ومن شأن العقاب الردع والزجر عن ارتكاف الآثام والجرائم كما هو جلي من قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَتَأُولَى الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: ١٧٩). وقد أشار الأستاذ إلى معنى هذه الآية بقوله: "إن الحد أو العقاب عندما تصدر امتثالاً للأمر الإلهي والعدل الرباني، فإن الروح والعقل والوجدان واللطائف المندرجة في ماهية الإنسان تتأثر به وترتبط به"^(٢). وقد اجتمع القسمان الإيجابي والسلبي بوضوح في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٩٠).

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، الهامش ص: ٩١.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، صيقل الإسلام، المصدر السابق، هامش ص: ٤٩٢.

المبحث الثاني

العدل الكوني والبيئي وأثرهما في الإيمان وتفنيد نظرية المصادفة

تختلف نظرة الأستاذ النورسي عن رؤية كثير من العلماء الذي اختزلوا العدل في أحكام الراعي والرعية، والأحكام الشرعية، والقوانين القضائية فحسب. إذ تتميز نظرتة بالشمولية والموسوعية والموضوعية، فتتصف بالشمولية؛ لأنه استهل الحديث عن العدل بالعدل الوجودي المتمثل في قضية الوجود، وخلق الكون، وإيجاد الحياة، وإحداث المخلوقات والكائنات، والظواهر الفلكية والحوادث الطبيعية جميعها. وتتسم نظرتة بالموسوعية؛ لأنه أجمل الحديث في أصول العدل، وفصله في فروع بطريقتة فلسفية علمية تحليلية بدءًا من أعظم الكائنات وانتهاءً بأصغرها. وتتصف نظرتة بالموضوعية؛ لأنه اعتمد على الأدلة العقلية والمنطقية والحجج البرهانية؛ لبرهنة العدل الإلهي، وتجنب نسبيًا إثارة العواطف.

وحري بالذكر أنه أفاض الحديث في رسائله في مظان جمة عن العدل عمومًا، والعدل الكوني والبيئي خصوصًا، مركزًا الحديث عن الوجود برمتة والعدل فيه، ونشوء الكون بهذه الدقة المحكمة وهذا القانون المعجز المبني على العدل المطلق. ثم بين العدل في إيجاد المخلوقات واستخلاف البشر -من دون غيره من المخلوقات- في الأرض واستعمارهم فيها. وعدّ ذلك كله برهانًا ينطق بلسان الحال بإثبات وجود عادل مدبر واجب الوجود، وتفنيد فرضية المصادفة العشوائية العمياء.

ويتضمن هذا المبحث ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معالم العدل في الكون.

المطلب الثاني: معالم العدل في البيئة.

المطلب الثالث: أثر العدل الكوني والبيئي في الإيمان، وتفنيد فرضية المصادفة.

المطلب الأول

معالم العدل في الكون

أصل الأستاذ العدل بجعله قضية كونية وبيئية، مستنداً على ذلك بتجليات القرآن الكريم والسنة المطهرة، وبالنظر بالبصر والتفكر بالبصيرة في الوجود، إذ يقول: "فهذا الكتاب الكوني العظيم يتجلى فيه النظام بوضوح تام بحيث يظهر النظام كالشمس في رابعة النهار، فتظهر معجزة القدرة في كل كلمة أو حرف فيه، فيتألف هذا الكتاب البديع فيه من الإعجاز الباهر... فإنك ترى في هذا الكتاب من النظم الدقيق المتشابه المتساند بحيث يلزم لإيجاد نقطة في مكانها الصحيح قدرة مطلقة تستطيع إيجاد الكون كله، وذلك لأن كل حرف من حروفه له وجه ناظر إلى كل جملة من جمل الكتاب، وله عين شاخص إليها، بل إن كل كلمة فيه لها ارتباط وثيق مع كلمات الكتاب كله"^(١).

ويمكن تناول معالم العدل في الكون من خلال المسألتين الآتيتين:

الأولى: معالم العدل في الكتاب الله المشهود تبرهن آيات العدل في كتابه المقروء:

عدّ الأستاذ النورسي الكون كتاب الله المشهود المنظور، في حين عدّ القرآن كتابه المقروء المسموع، إذ يقول: "وأعلم أن الكتاب الكبير المشهود (العالم)، وكتاب العزيز المسموع (القرآن) بنحس أكثر البشر حقهما"^(٢). ويرى الباحث أنه يتجلى في كتابه المشهود عظمته وعدله المطلق في تقديره سبحانه، وتقنيته لنواميس الكون من جريان المجرات في الفضاء، ودوران الكواكب في المسار الذي رسم لها بعدل ودقة متناهية، وتظهر تنظيمه الدقيق في كل جزئية من جزئيات الكون الفسيح، وقدّر لكل شيء مهما كبر أو صغر حيزاً في الوجود مقدر بتقدير زماني ومكاني تناسبه. وبهذا المنطق العقلي يجعل النورسي الكتاب المشهود برهاناً على عدل الكتاب المقروء وعصمته، ويتخذ من الكتاب المقروء دليلاً للكتاب المشهود ومفسراً به ومفسراً له في الوقت نفسه. إذ

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، المشوي العربي النوري، المصدر السابق، ص: ٤١٢-٤١٣.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٣٠٤.

يقول: "إن كتاب الكون المشهود بآياته الشؤونية تفسر تلك الآيات القرآنية، وتقرّبها إلى فهمك بإراءة كثير من نظائرها المشهودة لعينيك، في تلايف اختلاف الليل والنهار، وفي معاطف تحول الفصول والإعصار"^(١).

وقد أبدع الأستاذ في الربط بين الميزان العدل في الكتاب المشهود بأحكام الموازين في الكتاب المقروء،

إذ قال "إن ذكر الميزان أربع مرات في سورة الرحمن إشارة إلى أربعة أنواع من الموازين في أربع مرات، وبيان لأهمية الميزان البالغة ولقيمتها العظمى في الكون. وذلك قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ۖ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ۝٨ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ۝٩﴾ (الرحمن: ٧ - ٩)، فكما لا إسراف في شيء، فلا ظلم كذلك ظلمًا حقيقياً في شيء، ولا بخس في الميزان قط"^(٢).

ويرى الباحث أنه يفهم من الآية الكريمة أن رفع السماء ووضع الميزان في المعادلة الكونية تستوجب تحريم الطغيان في الميزان الكوني والبيئي، والموازين جميعها، إذ العبرة بعموم اللفظ، ووجوب إقامة الوزن في أمور الحياة كلها، والنهي عن الاستغلال الميزان والغش فيه. وبمفهوم آخر أنه إذا كان الكون الذي نعيش فيه قائم على الميزان، فبطريق الأولى أن نقيم الحياة على الميزان. والله أعلم.

الثانية: العدل الملكي والعدل الملكوتي:

ومن خلال استقرائي لرسائل النور لاحظت أن الأستاذ ينظر إلى العدالة بنظرتين نظرة ملكية، ونظرة الملكوتية. فالنظرة الملكية، هي: النظرة التي تنظر إلى الأشياء والحوادث من حيث ظواهرها من دون أن تكون لها قدرة الولوج في بواطنها لمعرفة عللها وحكمها. وعلل ذلك الأستاذ بقوله: "لذا وضع الخالق الحكيم الأسباب الظاهرة ستاراً لتصرفات قدرته؛ لئلا تظهر مباشرة يد القدرة

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، المشوي العربي النوري، المصدر السابق، ص: ٤٣٦.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، اللغات، المصدر السابق، ص: ٣٠٤.

الحكيمة بالذات على الأمور الجزئية التي تظهر للعقول القاصرة التي ترى الظاهر، كأنها خسيصة غير لائقة، إذ العظمة والعزة تتطلب ذلك^(١).

أما النظرة الملكوتية التي نحن بصدددها فهي النظرة التي يعقل بها الحقائق من حيث قيمها وآياتها الخفية، وهي نظرة مختصة بالبحث عن الحكم المتوارية الخفية خلف الظواهر الملكية، فهي نظرة: "شفافة، صافية نزيهة في كل شيء فلا تختلط معها ألوان ومزخرفات التشخيصات هذه الجهة متوجهة إلى بارئها دون وساطة، فليس فيها ترتيب الأسباب والمسببات ولا تسلسل العلل، ولا تدخل فيها العلية والمعلولية، ولا تتداخل الموانع. فالذرة تكون فيها شقيقة الشمس"^(٢) فيظهر مما سبق أن المنظار الملكوتي للعدالة هو أن العدالة تجلّي لاسم الله العدل كما قال الأستاذ: "وإن العدالة الجارية في الكون النابعة من التجلي لاسم (العدل) إنما تديره موازنة عموم الأشياء، وتأمّر البشرية بإقامة العدل"^(٣).

المطلب الثاني

معالم العدل في البيئة^(٤)

تطلع الأستاذ النورسي في مواطن غفيرة من رسائله إلى تجلية معالم العدل الإلهي في البيئة المحيطة بالإنسان محاولاً الكشف عن الدستور الإلهي العادل في تنظيم شؤون البيئة، ومحدراً الإنسان من مخالفة سنن الطبيعة، والإفساد فيها مسرفاً في تسخيرها لرغباته السلبية، إذ قال: "أيها الإنسان المسرف الظالم.. اعلم أن (الاقتصاد والطهر والعدالة) سنن إلهية جارية في الكون، ودساتير إلهية شاملة تدور رحى الموجودات عليها لا يفلت منها شيء... وأنت بمخالفتك الموجودات كلها في

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٦١٤.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٦١٤.

(٣) النورسي سعيد، ٢٠١١م، اللغات، المصدر السابق، ص: ٣٠٤.

(٤) توصل العلماء في مؤتمر الأمم المتحدة للبيئة المنعقد في (استوكهولم سنة ١٩٧٢ م) إلى وضع مفهوم شامل لمصطلح البيئة (Environmental) وهو: المحيط الذي يعيش فيه الإنسان مستثمراً ومستغلاً الموارد المتاحة لتلبية حاجاته وإشباع رغباته وتطلعاته، ويشمل الطبيعة بمائها وهوائها وترينها ومعادنها ومصادر الطاقة والنباتات الطبيعية والحشرات والحيوانات كافة، فهي تضم نظامين أحدهما طبيعي والآخر ثقافي (حضاري). ينظر: صباريني رشيد أحمد، ١٩٧٩، البيئة ومشكلاتها، الكويت: إصدارات مجلس الوطني للثقافة والفنون، (د.ط)، ص: ٢٣-٢٤.

سيرها وفق هذه السنن الشاملة تلقي النفرة منها، والغضب عليها وأنت تستحقها.... إن الحكمة العامة المهيمنة في الكون والتي هي تجلٍ أعظم لاسم (الحكيم) إنما تدور حول محور الاقتصاد وعدم الإسراف..^(١) وقد استلهم النورسي هذه الفكرة من قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ (الأعراف: ٥٦) وقوله سبحانه ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (الروم: ٤١). فهو بذلك يثبت أن القرآن الكريم سبق علماء البيئة فيما توصلوا إليه من المخاطر الناجمة عن سوء استخدام الإنسان للبيئة. فقد تعالت الأصوات بالحفاظ على البيئة في العقود الأخيرة من القرن العشرين، وقد عقدت مؤتمرات عالمية لتدارك الوضع والتقليل من المخاطر، وإيجاد حلول مناسبة لها، ولعل أول مؤتمر عالمي انعقد عن البيئة برعاية الأمم المتحدة كان في العاصمة السويدية استوكهولم سنة ١٩٧٢م، وبعده جرت مؤتمرات عدة في الموضوع نفسه في عواصم مختلفة من العالم^(٢).

مظاهر العدل وتجلياته الربانية في البيئة:

إن تأمل الأستاذ النورسي ببصيرته الثاقبة في كتاب الله المقروء جعله يستنبط قواعد ربانية لهذه الحياة، ثم قام بمقارنتها بما يشاهد من نواميس كونية من خلال تأمله في الكتاب المشهود. وقد أوصلته المقارنة بين منظوره ومقروءة إلى أن ثمة مظاهر للعدل الرباني تتجلى بوضوح في الكون كله والبيئة المحيطة بالإنسان، وقد عدّ تلك المظاهر دلائل مشهودة واقعية لكل ذي بصيرة وعقل على وجود الله سبحانه وتعالى، وقد ذكر في رسائله مظاهر وفيرة للعدل الرباني. وسيقتصر الباحث على عدد منها:

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، اللغات، المصدر السابق، ص: ٤٧٧.

(٢) ينظر: صباريني رشيد أحمد، ١٩٧٩، البيئة ومشكلاتها، المصدر السابق، ص: ٢٣-٢٤.

أولاً: ظواهر العدل في البيئة تبرهن آيات العدل في القرآن:

إن استبصار الأستاذ النورسي لكتاب الله المشهود (الكون)، وتأمله في البيئة التي عاش فيها، أوصله إلى نتائج برهن بها أن كل مظهر من مظاهر الطبيعة في البيئة المحيطة بالإنسان مصممة بموازن عادلة ومقاييس محكمة، إذ قال: "فإن شئت فأنعم النظر في الموجودات كلّها، ابتداءً من حجيرات الجسم إلى كريات الحمر والبيض من الدم... ومن واردات البحار ومصاريفها إلى موارد المياه الجوفية وصرفياتها، ومن تولدات الحيوانات والنباتات ووفياتها، إلى تخريبات الخريف وتعميرات الربيع، ومن وظائف العناصر وحركات النجوم إلى تبدل الموت والحياة، ومن تصادم النور والظلام إلى تعارض الحرارة والبرودة، وما شابهها من أمور، كي ترى أن كل يوزن ويقدر بميزان خارق الحساسية، والجميع يكتال بمكيال غاية في الدقة، بحيث يعجز عقل الإنسان أن يرى إسرافاً حقيقياً في مكان وعبثاً في جزء.." (١). وكل ما أثبتته الأستاذ من مظاهر العدل جاء مفصلاً لما أجمل في الآيات -التي تناولت الميزان والتقدير البيئي- ومفسراً لها وتصديقاً بها، نحو قوله تعالى ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ (الرعد: ٨)، وقوله سبحانه: ﴿وَالْأَرْضُ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوْسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ﴾ (الحجر: ١٩).

ثانياً: العدل الإلهي يتجلى في التكامل والتوازن في وظائف المخلوقات:

يوكد الأستاذ أن توظيف الموجود للكائنات في البيئة بهذه الحكمة، وتساند بعضها ببعض بحيث تكتمل الأدوار المناطة عليها بشكل عجيب، مظهر آخر من مظاهر العدل الإلهي في البيئة التي لولا هو لاستحال للمصادفة العشوائية أن تنظم هذا الكم الغفير من الكائنات بهذه الدقة، إذ قال: "إننا نرى وظائف المخلوقات تنسج على منوال الحكمة، وتكال بميزان العدل، وهما من الدقة والحساسية بحيث لا يتصور الإنسان أفضل منها... ونرى العدالة المطلقة تضع كل عضو من الكائن الحي في موضعه اللائق به، وتنسقه بموازن دقيقة وحساسة... ونراها تمنح كل عضو

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، اللغات، المصدر السابق، ص: ٤٧٦.

تناسقًا لا عبث فيه، وموازنة لا نقص فيها، وانتظامًا لا ترى فيه إلا الإبداع، كل ذلك ضمن جمال زاهر وحسن باهر حتى تغدو المخلوقات نماذج مجسمة للإبداع والإتقان والجمال^(١).

وهذا التوازن والعدل البيئي في توزيع الكائنات بهذه الدقة والانسجام آيات كونية للعدل الرباني المشهود، وهذه الآيات الكونية تعد تفسيرًا ومرآةً للآيات القرآنية التي تتناول قضية العدل البيئي نظريًا، وثمة شواهد كثيرة في القرآن الكريم، نذكر منها قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَبِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (الأنعام: ٩٩).

يظهر للباحث من الآية المشهودة أن ثمة مدبر حكيم عادل يُسَيِّر أمور هذا الكون بمنهجية عادلة، إذ جعل نزول المطر سببًا لظهور النباتات والأشجار والفواكه، فالسبب هو نزول المطر والمسبب إخراج النبات من الأرض، وجعل سبحانه من السبب والمسبب معًا سببًا لتهيئة هذا الكوكب للإنسان للعيش عليه. وإن كل ذلك مقدر بمقادير معينة كما قال تعالى: ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ (الطلاق: ٣)، إذ المسبب (النبات) يطلب السبب (المطر) في أوقات محددة بمقاييس محددة بحيث لو تأخر السبب عن أوانه لفسد المسبب، ولو فسد المسبب الأول لأدى إلى مضايقة المسبب الثاني الذي هو الإنسان. وهذه هي القاعدة المطردة في تسير شؤون البيئة، أما بعض الظواهر الطبيعية والجزئية التي تخالف القاعدة فلا عبرة بها. وتتجلى موضع الشاهد في فذلكة الآية: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾، إذ المقصد من سرد تلك النعم هو التفكير في البيئة المنظورة؛ للوصول إلى الإيمان بالخالق العادل.

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الشعاعات، المصادر السابق، ص: ٢٤٩-٢٥٠.

ثالثًا: التوازن في تقسيم الأرزاق في البيئة مظهرٌ من مظاهر العدل الرباني:

إن الاستقصاء العلمي النظري للنورسي في البيئة بنظرته الاستكشافية وبحثه العملي فيها أوصله إلى أن الكائنات جميعها تسترزق بعدل وحكمة، وأن الله يهب لها الرزق بمقادير متوازنة بحسب افتقار الكائن إليه، وليس بقوة الكائن وقدرته، وقد أفاض في سرد الأمثلة الواقعية من البيئة وشملت أمثلته كمًا غفيرًا من الكائنات، نذكر منها قوله: "إن تسارع أرزاق الأشجار إليها- وهي محتاجة للرزق- دون أن يكون لها اقتدار ولا اختيار ولا إرادة وهي ساكنة في أماكنها، وكذلك سيلان الحليب من تلك المضخات العجيبة إلى أفواه الصغار العاجزين، وانقطاع تلك النفقة مباشرة عنهم بعد اكتسابهم جزءاً من الاقتدار... ليثبت بدهاءة أن الرزق الحلال لا يأتي متناسبًا مع القدرة والإرادة وإنما يأتي متناسبًا مع الضعف والعجز اللذين يمنحان التوكل"^(١).

وقد برهن الأستاذ بأدلة المشاهدة الواقعية أن التناسب العكسي للرزق مع الاقتدار والاختيار دليل على عدل الرباني، لأنه لو كان التناسب بين الرزق والاقتدار والاختيار توافقيًا لاختل ميزان الطبيعة، ولأدى ذلك إلى هلاك الكائنات الضعيفة كلها، وانقراضها واختفائها من الوجود، لكن العدل الرباني حال دون ذلك، وأحدث توازنًا بين الكائنات يجعل التناسب بين الرزق والاقتدار عكسيًا فالضعيف يُسترزق، والقوي يسترزق، وهو العدل عينه.

وبهذه الأدلة العلمية الواقعية المشهودة تمكن الأستاذ من برهنة حقيقة العدل الرباني في توزيع الرزق على الكائنات في آيات الكتاب المقروء، وثمة آيات كثيرة استشهد بها الأستاذ نذكر منها قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (هود: ٦)، وقوله سبحانه: ﴿وَكَايْنٍ مِّنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾

(العنكبوت: ٦٠).

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الشعاعات، المصادر السابق، ص: ٢٠٦.

رابعاً: العدالة الربانية تهب كل مخلوق حقه في الحياة (Biodiversity):

يرى الأستاذ النورسي بأن كائنات الحية كلها من أصغرها إلى أكبرها تمثل حلقة أساسية من حلقات سلسلة (المنظومة البيئية المتوازنة)، وأن بقاء كل حلقة -مهما صغرت حجمها- من السلسلة ضروري لبقاء بقية حلقاتها^(١). وقد استلهم الأستاذ رؤيته هذه من الآيات القرآنية التي تدل على أن كل ما يدب على الأرض -مهما كان ضئيلاً من حيث الحجم- أمم كالشجر، كما هو جلي من قوله سبحانه: ﴿وَمِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ (الأنعام: ٣٨)، وقد استنبط من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ (البقرة: ٢٠٥)، أن أنواع الكائنات الحية أمانة في عنق الإنسان المستخلف في الأرض، وحرمة عليه الإفساد والإفراط والإسراف في تسخير البيئة بما فيها من الحرث والنسل إلا بما تقتضيه الضرورة، إذ قال "العدالة القرآنية المحضة لا تهدر دم بريء ولا تزهق حياته حتى لو كان في ذلك حياة بشرية جمعاء. فكما أن كليهما في نظر القدرة سواء، فهما في نظر العدالة سواء أيضاً. ولكن الذي تمكن فيه الحرص والأنانية يصبح إنساناً يريد القضاء على كل شيء يقف دون تحقيق حرصه حتى تدمير العالم والجنس البشري إن استطاع"^(٢).

المطلب الثالث

أثر العدل الكوني والبيئي في الإيمان وتفنيد نظرية المصادفة

إن النظرة النورسي الفاحصة الماحصة في كتاب الله المشهود، وقراءته المتمعنة المتروية لكتاب الله المقروء أوصله إلى أن الكتاب المشهود بكل ما يحتويه من الأجرام السماوية والمجرات بمحتوياتها والكواكب بظواهرها، والطبيعة بمظاهرها وأحداثها، والكائنات الحية بأصنافها، والنفس البشرية

(١) ينظر: د. خلاف الغالي، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، العدالة وعلم البيئة عند النورسي، بحث مقدم إلى المؤتمر الدولي في (العدالة لأجل عالم أفضل) إسطنبول، ص: ٧٦٢.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، المكتوبات، المصدر السابق، ص: ٥٩٩.

بتعقيدها لها غاية جلية في هذا الوجود، وإنها خلقت أساساً لأجلها، وهذه الغاية التي أشكلت على الفلاسفة فهمها، واختلفوا فيها اختلافاً متشعباً، هي مترجمة ومفصلة ومفسرة في كتاب الله المقروء في آيات حجة، نذكر منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَكَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (البقرة: ١٦٤).

بمعنى أن كل حرف من الكتاب المشهود يدل دلالة عقلية قطعية على وجود خالق لهذا الكون متصف بصفات الكمال. وقد أفصح الأستاذ النورسي عن ذلك بقوله: "إذ النظام المندمج في الكائنات، وما فيه من رعاية المصالح والحكم، يدل على قصد الخالق الحكيم وحكمته المعجزة، وينفي نفياً قاطعاً وهم المصادفة والاتفاق الأعمى"^(١)، وبعد أن فصل القول في عالم الكون والحيوان والإنسان قال: "وكل فرد من هذه الأنواع الوفيرة كأنه ماكنة بديعة عجيبة تبهر الأفهام. فلا يمكن أن تكون القوانين الموهومة الاعتبارية والأسباب الطبيعية العمياء الجاهلة، موحدة لهذه السلاسل العجيبة من الأفراد والأنواع. أي أن كل فرد، وكل نوع، يعلن بذاته أنه صادر مباشرة من يد القدرة الإلهية الحكيمة"^(٢).

ويجدر بالذكر أن للأستاذ النورسي إيماءات فكرية عقلية إلى العدالة المتجلية في الكون عموماً والبيئة خصوصاً تستوجب الإيمان بوجود الله: نذكر منها:

أولاً: الإيماء إلى أن العدل الكوني تستوجب معرفة الله:

أثبت النورسي في رسائله أن الإنسان مؤمن بالفطرة^(٣). وعدّ كتاب الكون أول دليل على معرفة الله، إذ يقول: "إن ما يعرف لنا ربنا هو ثلاثة معرفين أدلاء عظام، أوله كتاب الكون"^(٤)، وليس ثمة تناقض بين قوليه؛ وذلك لأن الفطرة هي الشعور المغروز في خلجات النفس والإحساس النابع من الوجدان السليم بوجود الله، ولكن هذا الإحساس غير كاف لمعرفة صفات الله والتعرف عليه،

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١، المشنوي العربي النوري، المصدر السابق، ص: ٤١٨.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١، صقيل الإسلام، المصدر السابق ص: ١١٥.

(٣) النورسي سعيد، ٢٠١١، المشنوي العربي النوري، المصدر السابق، ص: ٤٢٠.

(٤) النورسي سعيد، ٢٠١١، الكلمات، المصدر السابق ص: ٢٥٥.

بل لا بد من التفكير في الكون والبيئة التي يعيش فيها ليرى ببصره وبصيرته قدرة الله في إيجاد ملايين المخلوقات من العدم بأصناف مختلفة، وإعطاء كل صنف نمطاً معيناً في الحياة، ووظيفةً محددة في التناسل والاستزاق والحفاظ على جنسها، وتهيئة كل نوع بما يتناسب مع ظروف البيئة التي يعيش فيها بحكمة وتوازن وعدل، فكل هذه الأمور المشاهدة تدفع الإنسان إلى الإيمان بوجود رب متصف بالقدرة والحكمة والعدل، كما هو واضح من قول النورسي: "فإن إحداث عوالم ذات حياة، وإيجاد كائنات موظفة في هذه الدنيا، إحداثاً وإيجاداً بكل علم وحكمة، وميزان وموازنة، وانتظام ونظام، واستعمالها بقدرة، واستخدامها برحمة في المقاصد الربانية، وفي الغايات الإلهية، وفي الخدمات الرحمانية، تدل بالبدهة على وجوب وجود ذاتٍ مقدسة جليلة لاحتدّ لقدرتها، ولانتهاء لحكمتها..."^(١).

ثانياً: الإيمان إلى أن العدل الكوني يستوجب وجود الرسل (عليهم السلام):

بعد أن برهن الأستاذ أنه يستلزم من العدل المشاهد في الكون والبيئة معرفة وجود الله، شرع في استبانة أن معرفة وجوده سبحانه وحدها غير كافية، فهي ليست الغاية الرئيسة من الخلق، بل لابد من فهم الغاية الرئيسة التي من أجلها خلق الكون وسُخر بكل ما فيه لأجل استخلاف الإنسان فيه. وإن أدرك الإنسان بعقله وجود الله ومعرفته فهو عاجز عن درك الغاية من الوجود بعقله، فيقتضي ذلك وجود وساطة لنقل الوحي لبيان الأمور الغيبية وإبلاغ الأوامر التشريعية. وقد أوضح ذلك الأستاذ بقوله: "إن هذا الكون مثلما يدل على صانعه، وكتابه، ومصوره الذي أوجده... فهو كذلك يستدعي لا محالة وجود من يعبر عما في هذا الكتاب الكبير من معانٍ، ويعلم ويعلم المقاصد الإلهية من وراء خلق الكون، ويعلم الحكم الربانية في تحولاته وتبدلاته، ويدرس نتائج حركاته الوظيفية، ويعلن قيمة ماهيته وكمالات ما فيه من الموجودات. أي يقتضي داعياً عظيماً، ومنادياً صادقاً وأستاذاً محققاً، ومعلماً بارعاً، فأدرك السائح أن الكون يدل ويشهد على صدق النبي ﷺ وصوابه الذي هو أفضل من أتمّ هذه الوظائف والمهمات"^(٢).

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١، الشعاعات، المصدر السابق، ص: ١٧٣.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١، الشعاعات، المصدر السابق، ص: ١٦١.

ويرى الباحث أن الأستاذ النورسي قال ذلك بناءً على معتقد أهل السنة والجماعة في قضيتي الحسن والقبح، إذ أنهما في الأمور التفصيلية واستحقاق الثواب والعقاب شرعيان وليس عقليان^(١). بمعنى أن العقل قد يميز بين الحسن والقبح في الأمور الكلية الإجمالية كوجود الله وقدرته وعدله، لكن الغاية من الوجود، والمنهج الرباني بتفاصيله من العبادات والمعاملات والعقوبات وكذلك الأمور الغيبية لا سبيل لإدراكها بالعقل. وهذا دليل عقلي على أن البشرية مفتقرة ومضطرة إلى معرفة ذلك بوساطة رسل الله وأنبيائه المعصومين (عليهم السلام).

ثالثاً: الإيماء إلى أن العدل الكوني والبيئي تنفي الصدفية والعشوائية عن الخلق:

إن تحريات النورسي لنواميس الطبيعة في الكون والبيئة والظواهر الطبيعية، والكائنات الحية، وإيمانه بالآيات القرآنية^(٢) التي تفصح عن المنهجية المحكمة في إدارة الكون وتنظيم شؤونه، دفعه إلى التوفيق بين رؤيته للعدل في الكتاب المشهود، وقراءته له في الكتاب المقروء، وبذلك برهن استحالة نشوء هذا التكوين المعقد للكائنات، وهذا التنظيم المحكم في تسير حياتها نتيجة مصادفات عشوائية، إذ قال: "فالمصادفات العشوائية، والطبيعة الصماء، والقوة العمياء، والأسباب الجامدة، والعناصر المبعثرة، لن تمتد يدها، أو تتدخل في تلك الأفعال التي هي في منتهى الدقة والميزان والحكمة. والتي تنجز بكل بصيرة وحيوية وانتظام وإحكام. وليست الأسباب إلا حجاباً ظاهرياً فحسب، تستخدمها القدرة الفاعلة لذي الجلال والعزة، وتسخرها على وفق أمره وإرادته وقوته"^(٣).

(١) ينظر: ابن تيمية، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج ٨، ص: ٩٠، والعيني أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى الحنفي (ت: ٨٥٥هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، المصدر السابق، ج ٢٣، ص: ٧٩.

(٢) استدلل الأستاذ النورسي بآيات كثيرة على أن الكائنات الحية تخضع لقوانين طبيعية مسير من الله سبحانه وتعالى. نذكر منها: قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ (النحل: ٦٨)، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكَ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً لِّتُنَبِّحُوا بِمَا فِي بُطُونِهِمْ﴾ (النحل: ٦٦)، وقوله سبحانه: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا﴾ (الأنبياء: ٢٢)، وقوله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ (هود: ٥)، وهو الذي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (آل عمران: ٥ - ٦) وآيات أخرى كثيرة.

(٣) لنورسي سعيد، ٢٠١١، الشعاعات، المصدر السابق، ص: ١٨٧.

وهكذا فنّد الأستاذ نظرية داروين القائلة بـ(التطور والنشوء والارتقاء) التي ادعت أن الكائنات جميعها تطورت من خلية واحدة وجدت نتيجة عوامل طبيعية ومناخية متنوعة التي أدت إلى تجميع البروتينات وجزيئات من عناصر أخرى-بطريقة المصادفة العشوائية- في خلية واحدة هي الأميبا، ثم تطورت وتغيرت ضمن شريط زمني طويل، إذ انشطرت إلى خليتين ثم إلى خلايا متعددة ومتنوعة، وهكذا حتى ظهرت الكائنات الحية جميعها^(١).

وقد فند هذه النظرية وأثبت بطلانها كثير من علماء الغرب إذ رأوا أن النظرية الداروينية لا تقدّم تفسيراً دقيقاً للحياة. وبرهنوا أن التحولات البيولوجية العشوائية، والانتقاء الطبيعي، والوراثة لا تكفي لنشوء الكائنات الحية ونجاحها في البقاء والاستمرار، بل لا بد من وجود طريق ارتقائي مُعبّد من نقطة بيولوجية إلى أخرى. وعلى هذا الأساس استنتجوا بأنه لا بد من وجود مصمّم عاقل هو المسؤول عن خلق الحياة^(٢). وهذا ما أثبتته النورسي بقوله: "إن الانتظام التام إنما هو دليل بذاته على الوحدة؛ إذ يستدعي منظماً واحداً، فلا يسعه الشرك الذي هو محور المجادلة"^(٣).

رابعاً: الإيماء إلى أن تجليات العدل في البيئة تقتضي العدالة المطلقة في الآخرة:

بما أن الإيمان بالبعث والحساب من الغيبات؛ لذا عرج كثير من علماء العقيدة إلى الاستدلال عليه بالمنهج العقلي والمنطقي والفلسفي، في حين اكتفى آخرون بالاستدلال عليه بالقرآن والسنة منكرين الأدلة العقلية. أما الأستاذ النورسي فجمع بين المنهجين، ووفق بينهما بحيث جعله منهجاً متكاملًا في الاستدلال، وأقرب إلى القبول والإقناع، فقد خاطب الأستاذ في الإنسان مداركه العقلية والمنطقية بصور فلسفية جدلية ملزمة للمنكرين، ولم يكتف بذلك بل تعدى استدلاله إلى مخاطبة حواس الإنسان جميعها التي تلتقط من آفاق الكون مشاهد تدل على البعث، وقد استنبط ذلك من الآيات قرآنية كثيرة التي توجه المخاطب إلى النظر في المشاهد الكونية بغية الوصول إلى قناعات عقلية، وكان كثير التركيز على قوله تعالى: ﴿سَرُّهُمْ ءَايَتُنَا فِي أَلْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ

(١) ينظر: داروين تشارلس، سنة ٢٠٠٤، أصل الأنواع، المصدر السابق، ص: ٥٧، ٦١-٦٤، ١٣٦-١٣٧، ١٤٨-١٥٠، ١٦٠-١٦١.

(٢) (Michael Behe, 2007, **DARWIN'S BLACK BOX...** PRESS :New York, London, Toronto PP.5 – 8.PP. 41 – 42. And: Alexander I, Oparin, 1953, **Origin of Life**, **Dover Publications**, New York–America, P: 196 .And: Antony Flew, (**There is a GOD**) how the world is notorious atheist changed his mind, Ibid. P :95

(٣) النورسي سعيد، ٢٠١١، **الشعاعات**، المصدر السابق، ص: ١٩٥.

يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوْلَمَ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾ (فصلت: ٥٣)، ولم يغفل الأستاذ مخاطبة مشاعر الإنسان وعواطفه وغرائزه ليتخذ منها مدخلاً يدخل منها اليقين بهذه العقيدة ^(١).

وقد استدل النورسي بالقرآن والعدل الظاهر في البيئة، وبالقياس العقلي والمنطقي على وجود البعث والعدل المطلق في الحساب إذ قال: "وأما القياس العدلي الذي تشير إليه الآية الكريمة: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ (فصلت: ٤٦) فخلاصته أننا نرى كثيراً في عالمنا، أن الظالمين والفجار يقضون حياتهم في رفاه وراحة تامة، أما المظلومون والمتدينون فيقضونها في شظف من العيش بكل مشقة، ومن ثم يأتي الموت فيحصد الإثنين معاً دون تمييز، فلو لم تكن هناك نهاية مقصودة ومعينة لظهر الظلم إذن في المسألة؛ لذا فلا بد من الاجتماع الآخروي بينهما حتى ينال الأول عقابه والثاني ثوابه" ^(٢)، ثم استدل بالقياس الأولى على أن العدل الموجود في خلق الكائنات وتدير أمرها يستلزم وجود عدل في يوم الحساب في الآخرة، إذ قال: "بشهادة الكائنات قاطبة، لا يمكن بحال من الأحوال أن تقبل عدالته وحكمته هذا الظلم ولا يمكن أن ترضى به" ^(٣)، ثم أبرز اختلاف الإنسان عن غيره من الكائنات بأنه أبدي، واستبعد عقلاً بأن ما بدأ بالنظام أن ينتهي عبثاً، إذ قال: "إن جوهر الإنسان عظيم، فلا يشبه الكائنات الأخرى، وأن نظامه دقيق ورائع، فلن تكون نهايته دون نظام، ولن يهمل ويذهب عبثاً، ولن يحكم عليه بالفناء المطلق ويهرب إلى الأبد" ^(٤).

(١) ينظر: أ.د. عبد المجيد النجار، ٢٠١٣م، منهجية النورسي في الاستدلال على حياة الآخرة، بحث منشور في مجلة النور للدراسات الحضارية والفكرية، العدد:

السابع، تصدر من مؤسسة إسطنبول للثقافة والعلوم، ص: ١٥-١٦.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٦١١.

(٣) المصدر نفسه: الصفحة نفسها.

(٤) النورسي سعيد، ٢٠١١، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٦١١.

المبحث الثالث

العدل التربوي السلوكي والاجتماعي

بحسب استقراء لرسائل النور ألفت أن منهج الأستاذ النورسي في تفسير العدالة هو منهج كلي متكامل، إذ يشرع من تأصيل العدل، وذلك لتهيئة ذهن القارئ لقبول العدل المطلق الذي هو الأصل في الوجود برمته بدءاً من الخلق والإيجاد والتوازن الكوني والبيئي، وانتهاءً بالبعث والنشور، مؤكداً أن ذلك من العدل المحض الذي لا يقبل الانحراف والخطأ وذلك؛ لأنه صادر عن أوامر الله التكوينية. ثم يدخل الأستاذ في تفاصيل العدل وجزئياته ومجالاته في الحياة كالعدل الاجتماعي والسلوكي والتشريعي والاقتصادي وغيرها من مناحي الحياة، مؤكداً أن تلك المجالات تندرج تحت العدل النسبي؛ لأنها مبنية على أوامر تشريعية قطعية وظنية، يؤصلها العلماء المجتهدون ويضعون لها قواعد عن طريق الاستنباط من القرآن الكريم، والسنة المطهرة والربط بالفقه والواقع ومراعاة المقاصد التشريعية. وهكذا يؤسس النورسي المنهجية للدولة المدنية الحضارية القائمة على العدل النسبي الذي يجوز فيها الاجتهاد والاختلاف، وتغير الأحكام وفق الفقه الواقع ومقتضيات العصر. وبهذا يختلف مفهوم النورسي للدولة عن مفهوم الدولة الدينية (التيوقراطية) التي تستمد سلطتها المطلقة من رجال الدين من دون قبول النقاش والتحليل، ويختلف عن الدولة العلمانية التي تستمد سلطتها من قوانين وضعية التي لا تنسجم مع الفطرة والعقل.

ويتكون هذا المبحث من مطلبين:

المطلب الأول: العدل التربوي السلوكي

المطلب الثاني: العدل الاجتماعي.

المطلب الأول

العدل التربوي السلوكي

إن النظرة النورسي المتحلية من أنوار القرآن إلى الغاية من الوجود، والمغزى من الحياة، والهدف من استخلاف البشر في الأرض، جعلته ينظر إلى القضايا الكونية والإنسانية من خلال أصولها وكلياتها، ومن تلك القضايا قضية العدل فقد اهتم بها متناولاً إياها بصور هرمية مبتدئاً بقضية الوجود متناولاً العدل الكوني ثم البيئي - كما بينا سابقاً - ثم أوج فكره في جوانب العدل جلها، وأهمها في بيئته، ومن تلك الجوانب التي أجمل الحديث عنها العدل السلوكي والتربوي، إذ حاول أن يتدرج عملياً في بناء مجتمع عادل، وحضارة إنسانية عادلة متمثلة في الخلافة على نهج القرآن والنبوة. فشرع في تعديل السلوك الإنسان لبناء شخصيته على العدل، وذلك ليأهله لأداء الأمانة التي حملها في قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (الأحزاب: ٧٢). وقد فسر النورسي الآية تفسيراً فلسفياً إذ قال: "إن الأمانة التي أبت السماوات والأرض والجبال أن يحملنها، لها معاني عدة، ولها وجوه كثيرة. فمعنى من تلك المعاني، ووجه من تلك الوجوه، هو (أنا)، نعم إن (أنا) بذرة نشأت منها شجرة طوبى نورانية عظيمة، وشجرة زقوم رهيبة، تمدان أغصانهما وتنشران فروعهما في أرجاء عالم الإنسان من لدن آدم عليه السلام إلى الوقت الحاضر"^(١).

يحلل الأستاذ هذه الآية تحليلاً عقدياً فلسفياً، إذ يفسر أن الإنسان بحمله للأمانة صار ثمرة شجرة الخلق، أي: مركز الكائنات وسيدها. فبقوله (أنا) أحمل من دون الكائنات كلها منحه الله سبحانه العقل والإدراك في تمييز الحق من الباطل، والخير من الشر وتحديد مصديهما. وقد عدّ (أنا) الإنسان بذرة نشأت منها شجرة طوبى النورانية، وهو يقصد بذلك مفاتيح الخير كلها من الإيمان بألوهية الله سبحانه وتعالى وربوبيته وأسمائه وصفاته ورسله (عليهم السلام)، وامتنال تكاليفه التشريعية، ومعرفة أوامره التكوينية، والغاية التي من أجلها خلق، والإيمان بالبعث والنشور، وعدالة الثواب والعقاب في الآخرة. في حين عدّ (أنا) الإنسان بذرة نشأت من شجرة الزقوم، قاصداً بذلك

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٦٢٤-٦٢٥.

مفاتيح الشر جميعها، بدءاً من تأله النفس أو تأله الطبيعة وإنكار وجود الخالق، وإنكار العدل في الأوامر الإلهية التكوينية، ورفض تكاليف الشرعية، ونشر الفساد الخلقي وغيرها من الشرور.

ويلحظ مما سبق أن الأستاذ قد قسم (الأنوية) إلى أنا الخير وأنا الشريرة، وأوماً أن الإنسان مخيرٌ في انتحال أي منهما مستنبطاً ذلك من قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۖ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۗ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ۝١٠﴾ (الشمس: ٧ - ١٠) .

معالم التربية السلوكية عند النورسي:

احتوت رسائل النور على حيز كبير من الأفكار التربوية، وتركيز النفوس وتعديل السلوك، وقد سعى الأستاذ في رسائله جاهداً إلى تربية النفوس وتركيتها وتغليب (أنا) الخير على (أنا) الشريرة، وقد تمكن من إرساء الأسس لبناء سلوك الفرد وتعديله من خلال دراسة عميقة لنفس البشرية وسلوكها، والصراع القائم بين الأنانية الشريرة المقصورة على الحياة الدنيا وبين الأنانية الخيرة العابدة لله المؤمنة بالبعث والجزاء والثواب. وقد كان متوازناً في تربيته بين مكونات الإنسان وطاقاته، كما هو واضح من قوله: "لو كان الإنسان مجرد قلب فقط، لكان عليه أن يترك كل ما سواه تعالى، بل يترك حتى الأسماء والصفات ويرتبط قلبه بذاته سبحانه، ولكن للإنسان لطائف كثيرة جداً كالقلب منها: العقل والروح، والسر أن كل لطيفة منها مكلفة بوظيفة ومأمورة للقيام بعمل خاص بها"^(١).

ومن خلال مطالعتي لرسائل النور توسمت أن للأستاذ معالم تربوية سامية في بناء سلوك الإنسان وتعديله، أذكر جلها فيما يأتي:

أولاً: التربية من خلال إحياء فطرة الإنسان ووجدانه

إن إمام الأستاذ بأصول التربية القرآنية والنبوية، وإطلاعه على النظريات الفلسفية والنفسية الحديثة في العلوم التربوية، جعله متوغلاً في فلسفة التربية وأساليبها وبناء الشخصيات وإنماء المجتمعات. وقد توصل بمعرفته القرآنية إلى أن الفطرة والوجدان هما الركنان الرئيسان في مدارك الإنسان، وهما

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٥٧٣.

المؤثران الرئيسان في عقل الإنسان وسلوكه واختياره، ما لم يغطيها الإنسان ويلوثهما بأفعاله الشريرة. ويرى الأستاذ أنهما المعرفان الأولان بالله والشاهدان على وجوده والمنجذبان إلى الإيمان به، إذ قال: "وفي الوجدان انجذاب وجذب، مندحان فيه دومًا؛ لذا ينجذب، والانجذاب إنما يحصل بجذب جاذب... هذه الفطرة الشاعرة تشهد شهادة قاطعة على الواجب الوجود ذي الجلال والجمال. شاهدها الأول ذلك الجذب والآخر ذلك الانجذاب" ^(١). وكذلك يثبت الأستاذ أن العقول متفاوتة والسلوك الاكتسابي متغاير بفعل التأثير بالعوامل والمؤثرات الخارجية، أما الفطرة والوجدان فهما مصدران للاستناد والاستمداد وبدونهما ينحط الإنسان إلى أدنى الدرجات إذ قال: "لا يمكن أن يكون شيءٌ موهوم مبدئيًا لحقيقة خارجية، فنقطة الاستناد والاستمداد حقيقتان ضروريتان مغروستان في الفطرة والوجدان، حيث أن الإنسان مكرم وهو صفوة المخلوقات، فلولا هما لتردى الإنسان إلى أسفل سافلين، بينما الحكمة والنظام والكمال في الكائنات يرد هذا الاحتمال" ^(٢).

ويؤكد الأستاذ أن العقل مهما أنكر وجود الخالق، وأن السلوك مهما انحرف عن الصوب فالوجدان لا يختل ولا يمكن أن ينحرف، إذ قال: "إن الوجدان لا ينسى الخالق مهما عطل العقل نفسه، وأهمل عمله، بل حتى لو أنكر نفسه، فالوجدان يبصر الخالق ويراه، ويتأمل فيه ويتوجه إليه" ^(٣). وهكذا تمكن الأستاذ من إحياء فطرة طلاب النور ووجدانهم، وبتالي إصلاح عقيدتهم، وتقويم سلوكهم وتعديله وفق الفطرة السليمة والوجدان الحي؛ وذلك لأن إصلاح اعتقاد الفرد كفيل في حل مشكلاته كاملة.

ثانيًا: تربية السلوك بالتآلف بين العقل والقلب

إن من مسالك الأستاذ في تربية السلوك وتقويمه، هو التآلف بين المدارك العقلية والبصيرة القلبية، والتوافق بين ما يصبو إليه العقل وما يميل إليه القلب من دون إهمال دور أحدهما؛ لأن ذلك يؤدي إلى اختلال التوازن في سلوك الإنسان كما بين الأستاذ بقوله: "إن نور الفكر ظلام يفجر ظلمًا ما لم يتوهج بضياء القلب ويمتزج به. فكما إذا لم يمتزج نهار العين الأبيض غير المنور بليلها الأسود

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٨٢٦.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، المثوي العربي النوري، المصدر السابق، ص: ٤٢٠.

(٣) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

فلا تكون بصراً، كذلك لا بصيرة لفكرة بيضاء لا توجد فيها سويداء القلب. إذا لم يكن في العلم إذعان القلب فهو جهل^(١)، وقول الأستاذ "ضياء القلب" دليل أنه يريد به البصيرة القلبية، ولا يقصد الشهوات والملذات القلبية المحرمة، فأنها تفسد السلوك وتحرفه عن مساره.

ثالثاً: تربية السلوك بتصحيح طريقة التفكير وإنمائه

إن الخبرة العميقة للأستاذ في العملية التربوية جعله ملماً بمدخل النفس وإسرارها، وقد ارتآ أن التفكير هو المحرك للسلوك فإن كان إيجابياً فإنه يحسّن السلوك، ويوجهه بطريقة إيجابية، وإن كان سلبياً فإنه يفسده، ويحرفه عن جادة الصواب. وقد بين أن التفكير في النفس يجب أن يكون مفصلاً وعميقاً في حين ينبغي أن يكون التفكير في الآفاق مجملاً وظاهراً مستنداً في ذلك على اسمين من الأسماء الحسنى هما (الباطن) و(الظاهر)، إذ قال: "اعلم أن التفكير نورٌ يذيب الغفلة الباردة الجامدة، والدقة نازٌ تحرق الأوهام المظلمة اليابسة، لكن إذا تفكرت في نفسك فدقق وتمهل وتغلغل وفصله تفصيل، بمقتضى الاسم (الباطن) المتعمق؛ إذ كمال الصنعة أتم في تحليله وتفصيله. وإذا تفكرت في الآفاق فأجمل وأسرع ولا تغص ولا تخص إلا لحاجة إيضاح القاعدة، ولا تحدّد النظر، كما هو مقتضى الاسم (الظاهر) الواسع؛ إذ شعشة الصنعة أجلى وأبهر وأجمل في إجماله ومجموعه، ولئلا تغرق فيما لا ساحل له"^(٢).

وقد أفصح الأستاذ أن للتفكير التفصيلي الباطني في النفس، والإجمالي الظاهري في الآفاق أثر كبير في بناء السلوك وتعديله والوصول إلى النور اليقين، وحذر من التفكير الإجمالي في النفس والتفصيلي في الآفاق مبيناً أن ذلك يؤدي إلى انحراف السلوك بأن يتغلب على النفس الأنانية السلبية ويجرها إلى الضلال، إذ قال: "فإذا فصلت هناك -يعني في نفسك- وأجملت هنا، تقربت إلى الوحدة. فصارت الجزئيات أجزاءً، والأنواع كلاً، والمختلط ممتزجاً، والممتزج متحدًا فيفور منه نور اليقين. وإذا عكست بأن أجملت فيك، وفصلت في الآفاق تشتت بك الكثرة، وتستهوئ بك الأوهام، وتستغلظ بك أنانيتك، وتتصلب غفلتك، فتقلب طبيعةً. فهذا الطريق الكثرة المنجرة إلى الضلال"^(٣).

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، المكتوبات، المصدر السابق، ص: ٥٩٤.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، المثوي العربي النوري، المصدر السابق، ص: ٢٥٦-٢٥٧.

(٣) النورسي سعيد، ٢٠١١م، المثوي العربي النوري، المصدر السابق، ص: ٢٥٧.

رابعاً: تربية السلوك بالأعمال الصالحة وتصحيح دوافع النفس

بعد أن أثبت الأستاذ تأثير التفكير في السلوك يرى أن ثمة علاقة تأثر وتأثير متبادلة بين السلوك والعمل. فالسلوك إذا كان باعثاً على العمل فإن العمل المتكرر يغير السلوك ويجعله مؤهلاً لقبول ذلك العمل. فالأعمال السيئة تؤثر سلباً في السلوك وتحرفه عن العدل، في حين الأعمال الصالحة تؤثر إيجاباً في السلوك وتصلحه وتصحح مساره؛ لذا دعا الأستاذ في مظان جملة من مؤلفاته إلى ضرورة القيام بالأعمال الصالحة والمواظبة عليها بغية ترسيخها في الذهن والسلوك، إذ قال: "لقد فكرت في هذه الأيام في أسس التقوى والعمل الصالح، اللذين هما أعظم أساسين في نظر القرآن الكريم بعد الإيمان، فالتقوى: هي ترك المحظور والاجتناب عن الذنوب والسيئات، والعمل الصالح: هو فعل المأمور لكسب الخيرات، ففي هذا الوقت الذي يتسم بالدمار - الأخلاقي والروحي - وبإثارة هوى النفس الأمارة بالسوء، وبإطلاق الشهوات من عقلاها، تصبح التقوى أساساً عظيماً جداً، بل ركيزة الأسس، وتكسب أفضلية عظيمة حيث أنها دفع للمفاسد وترك للكبائر، إذ أن درء المفاسد أولى من جلب المنافع قاعدة مطردة في كل وقت"^(١). ويرى الباحث أن النورسي فرّق بين التقوى والعمل الصالح، فعرف التقوى باجتناب المحرمات في حين عرّف العمل الصالح بامثال الأوامر وبهذا المفهوم جعل التقوى والعمل الصالح ترجمة عملية للإيمان، فالعمل الصالح شرط لكمال الإيمان كما هو مذهب أهل السنة والجماعة^(٢)، وثمة أدلة غفيرة من القرآن والسنة على ذلك، ولأهمية العمل الصالح فقد اقترن بالإيمان في أكثر من مائة آية نذكر منها على سبيل المثال قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ ۚ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ (يونس: ٤). ومن هنا يرى الباحث أن الأستاذ ركز على التقوى والعمل الصالح للمحافظة على الإيمان الذي هو المؤثر الإيجابي في السلوك فكلما زاد إيمان المرء اعتدل سلوكه؛ ولهذا عدّ الأستاذ المواظبة على العمل الصالح أعظم وسيلة لمواجهة الشهوات التي تفسد السلوك وتحرفه.

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الملاحق، المصدر السابق، ص: ١٥٩-١٦٠.

(٢) ينظر: الجرجاني، أبو بكر أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل (ت: ٣٧١هـ)، ١٤١٢هـ، اعتقاد أئمة الحديث، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن الحميس، الرياض: دار العاصمة، ص: ٦٣-٦٤. والحنفي، ابن أبي العز محمد بن علاء الدين (ت: ٧٩٢هـ)، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عبد الله بن المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: العاشرة، ج/٢، ص: ٤٥٩. والتركي، عبد الله بن عبد المحسن، ١٤١٧هـ، مجمل اعتقاد أئمة السلف، الرياض: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، الطبعة: الثانية، ص: ٤٣.

أما بالنسبة لتصحيح مسار دوافع النفس، فقد نبه الأستاذ إلى أن دوافع النفس تميل إلى ترجيح شهوات وهمية عاجلة على السعادة الحقيقية الآجلة، ولمعالجة ذلك رأى أنه يجب بيان مدى خطورة المسير وراء الشهوات، وتربية نوازع النفس بترجيح العقل على القلب في الاختيار، إذ قال: "إن نوازع الإنسان وأحاسيسه المادية لا ترى العقبي، فتُفضّل درهماً من لذة عاجلة على قنطار من لذات آجلة، هذه الأحاسيس قد طغت - في هذا العصر - على عقل الإنسان وسيطرت على فكره؛ لذا فالسبيل الوحيد لإنقاذ السفينة من سفهه هو الكشف عن ألمه في لذته نفسها، ومساعدته على التغلب على أحاسيسه تلك... كما تشير إليها الآية الكريمة: ﴿الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾ (إبراهيم: ٣)،... والسبيل الوحيد لإنقاذه من خطر الانسياق هذا هو إظهار آلام جهنم وعذابها في الدنيا أيضاً" (١).

خامساً: تربية السلوك باتقاء أدواء القلوب ونوازع النفس

إن المصائب التي مر بها الأستاذ النورسي من نفي وسجن وتعذيب واضطهاد مادي ومعنوي، والنعم التي أغدقها الله عليه من العلم والمعرفة والذكاء ومحبة الناس له، والكرامات التي أكرمه الله بها، جعله ملماً بأدواء القلوب ونوازع النفوس وأدويتها، وقد ألفت من خلال تصفحي لرسائله أنه يشخص الأمراض، ويستقي من آيات القرآن الكريم وأحكامه ومقاصده وصفة علاجية تُطهر بها القلوب، وتُصفي بها النفوس، وتُعدل بها السلوك.

وقد تناول أدواء نفسية كثيرة في رسائله، نذكر منها اليأس والقنوط والإحباط. وقد أدرك الأستاذ أن لتلك الأدواء النفسية أثر سيء في سلوك الإنسان وانحرافه عن مساره، وعدّها أمراضاً مدمرةً للنفوس، وإسقاطاً مروّعاً للإنسان، وسلباً لإرادته المادية والمعنوية التي أناط الله تكليفه بها، وتكمن خطورتها في أنها تجرد العقل وتحيده عن إحقاق الحق وإبطال الباطل، بحيث يصبح الإنسان متردداً في نفسه لا مبالياً بما يحدث في العالم، فيقول بلسان المقال أو الحال: "ليكن ما يكون فلا أبالي" (٢)، وهذه اللامبالية واليأس الشخصي يؤدي إلى زعزعة المجتمع، وانتهزامه نفسياً، وانحطاطه معنوياً، كما أعرب الأستاذ عن ذلك بقوله: "إن اليأس داءٌ عضال للأمم والشعوب،

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، صيقل الإسلام، المصدر السابق، ص: ٤٥٥.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، صيقل الإسلام، المصدر السابق، ص: ٣٩٧.

أشبه ما يكون بالسرطان، وهو المانع عن بلوغ الكمالات، والمخالف لروح الحديث القدسي: (أنا عند حسن ظن عبدي بي)^(١)، وهو شأن الجبناء والسفلة والعاجزين..^(٢).

ويؤكد الأستاذ إن اليأس قد تصل إلى مرحلة يعجز العلم والمعرفة عن علاجه، إذ قال: "ثرى هل يجدي أعظم علومكم، وأعلى صروح حضارتكم، وأرقى مراتب نبوغكم، وأنفذ خطط دهائكم شيئاً أمام هذا السقوط المخيف المريع للإنسان؟ وهل يستطيع الصمود حيال هذا اليأس المدمر للروح البشرية التواقة إلى السلوان"^(٣).

وبعد أن استبعد الأستاذ معالجة اليأس بالعلوم المدنية الحديثة، بيّن أن اليأس ناتج عن ضعف الإيمان بالله، وضعف الإيمان بالغاية التي من أجلها خلق، والهدف الذي من أجله استخلف في الأرض؛ لذا استقى من نور القرآن دواء الأمل من قوله تعالى ﴿وَلَا تَأْسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَأْتِئُكُمْ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْكَافِرُونَ﴾ (يوسف: ٨٧)، وقوله تعالى: ﴿لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ (الزمر: ٥٣). إذ قال: "فنضرب رأس اليأس بسيف الآية الكريمة ﴿لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾"^(٤)، وقال: "إن نعمات ﴿لَا تَقْنَطُوا﴾ وأصداءها تتجاوب من ست جهات: الضرورة، والانجذاب، والتمایل، والتجارب، والتجاوب، والتواتر، تجمع تلك القطرات واللمعات في مصافحة وعناق، وتطوي ما بينها من المسافة مولدةً حوضاً من ماء يبعث على الحياة، وضياءً منوراً ينير العالم أجمع. ذلك لأن الدين جمال الكمال، وضياء السعادة، ونمو المشاعر، وسلامة الوجدان"^(٥).

(١) البخاري محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، ١٤٢٢هـ، الجامع المسند الصحيح (صحيح البخاري)، المصدر السابق، ج ٩، ص: ١٢١، رقم الحديث: ٧٤٠٥. وأحمد ابن حنبل، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثانية، ج ١٢، ص: ٣٨٥، رقم الحديث: ٧٤٢٢. والبيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، ١٤١٠هـ، شعب الإيمان، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، بيروت: دار الكتب العلمية، ج ١، ص: ٤٠٦، رقم الحديث: ٥٤٦.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، صيقل الإسلام المصدر السابق، ص: ٤٧٥.

(٣) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات المصدر السابق، ص: ٧٤٢.

(٤) النورسي سعيد، ٢٠١١م، صيقل الإسلام المصدر السابق، ص: ٤٧٥.

(٥) النورسي سعيد، ٢٠١١م، صيقل الإسلام المصدر السابق، ص: ٣٦٦.

المطلب الثاني

العدل الاجتماعي

سعى الأستاذ إلى بناء مجتمع إنساني قرآني، مبتدئاً بالعدل السلوكي والتربوي للإنسان، محاولاً إنشاء أسر عدلة على أسس تربوية وعلمية، مكوناً منها مجتمعاً عادلاً يتناسب والعدل الكوني الذي يحتويه والعدل البيئي الذي يعيش فيه. ولم يفصل الأستاذ في رسائله في الأسس التي وضعها القرآن الكريم للعدل الاجتماعي، بل أجمل الحديث عنها في أمشاج متفرقة من رسائله، ولم يضع نظرية متكاملة عن العدل الاجتماعي كما هول الحال في الرأسمالية والاشتراكية، بل شرع الحديث فيه بصورة علمية عملية، وذلك بوضع حلول عملية للمشاكل التي تعصف بالمجتمع، إذ قام باستقراء أدواء المجتمع، ووضع أدوية مستلهمة من نور القرآن الكريم لتحقيق العدل الاجتماعي.

وقد اهتمت رسائل النور بالمشكلات الاجتماعية فهماً وتحليلاً وتحديدًا للأسباب والدوافع والإجراءات المناسبة للمعالجة؛ لذا يُمكن القول بأن المشكلة الاجتماعية في نظر الأستاذ النورسي: هي كل حالة أو ظاهرة تتناقض مع قيم الإسلام ومثله العليا الثابتة، وفيه مخالفة للعدل الاجتماعي وسننه، مما يؤثر في المجتمع تأثيراً سلبياً، لذا تتطلب المشكلة الاجتماعية حلاً جذرياً من أفراد المجتمع كلهم، كلٌّ حسب قدراته وإمكاناته^(١).

وقد تناول الأستاذ النورسي المشكلات الاجتماعية المتعلقة بالتركيب الاجتماعي التي تعد سبباً رئيساً في تمزيق المجتمع، وتفكيك أوصر المحبة والتساند بين أفرادها، مدرّكاً أن تلك المعضلات لا يمكن حلها عن طريق التربية السلوكية الفردية، بل لا بد من وضع حلول جذرية استراتيجية واقعية لها، وذلك عن طريق دراسة المجتمع دراسة استقرائية من نواحي عدة: منها الناحية السلوكية للفرد، والبنية الاجتماعية، وتركيب الطائفي والديني للمجتمع، والاختلافات الفكرية السائدة فيه، والوضع الاقتصادي، وغيرها من النواحي التي تؤثر في بناء المجتمع. ومن ثم يأتي دور الدراسة

(١) ينظر: نجيل علي حسن صالح، ١٤٣٣هـ-٢٠١١م، المشكلات الاجتماعية ومعالجتها من خلال كليات رسائل النور للإمام النورسي، رسالة علمية قدمت إلى

جامعة اليرموك، بأشراف: أ.د. محمد ملكاوي، لنيل درجة دكتوراه في التربية الإسلامية، ص: ٨٣.

والتحليل لتلك العضلات، ووضع خطط استراتيجية لحلها وفق المنهج القرآني المبني على التعايش السلمي، والتعاون والتألف ونبد العنصرية والإثنية^(١) والأنوية^(٢) والتطرف الفكري.

وللأستاذ منهجية قيمة مقتبسة من أنوار القرآن في استئصال الأدواء الاجتماعية، وتمثل منهجيته في تهيئة أذهان المجتمع للتعرف على تلك العضلات، والاعتراف بها بوصفها أمراضاً اجتماعية، ثم إقناعهم وحثهم على التحلي عنها، ونبذها وإنكارها، ثم القيام بأمور عملية واقعية لحلها، منها: إعادة ترتيب البنية الاجتماعية للمجتمع على أساس الإنسانية والمواطنة، والتأكيد على الروابط التي توحد صفوف المجتمع وتنبد الطبقة العرقية والإثنية، ومناصرة المظلوم ومعاقبة الظالم على أسس العدل القضائي. ويتجلى ذلك كله في قول الأستاذ: " في زمن عجيب كزماننا هذا، لا بدّ من تطبيق خمسة أسس ثابتة حتى يمكن إنقاذ البلاد والحياة الاجتماعية لأبنائها من الفوضى والانقسام، وهذه المبادئ هي: الاحترام المتبادل، والشفقة والرحمة، والابتعاد عن الحرام، والحفاظ على الأمن، ونبد الفوضى والغوغائية، والدخول في الطاعة"^(٣). وكذلك قوله: " فيا أهل الحق، يا أهل الشريعة والحقيقة والطريقة... امتثلوا بما تأمركم به مئات الآيات الكريمة، والأحاديث الشريفة من التآخي والتحابب والتعاون، واستمسكوا بكل مشاعركم بعري الاتفاق والوفاق مع إخوانكم في الدين ونهج الحق المبين... واحذروا دائماً من الوقوع في شباك الاختلاف"^(٤).

وهكذا يتبين أن نهج الأستاذ في تربية المجتمع ومعالجة مشكلاته هو منهج قرآني أصيل متضمن لمجموعة من المبادئ التربوية، والقوانين النفسية والأصول الاجتماعية التي تتصف بالشمول والتوافق والانسجام.

وقد تناول الأستاذ في رسائله عضلات اجتماعية عدة، ووضع طرقاً علمية وحلولاً جذرية لمعالجتها، نذكر منها: معضلة العنصرية ومعضلة الظلم والطغيان، وهما من أكثر المشاكل تعقيداً

(١) إثنية: أي: عرقية، مذهب يرمي إلى تصنيف الجماعات الإنسانية على أساس انتمائها إلى عرق أو أصل معين، وتعرف بالتمييز العنصري، ينظر: د أحمد مختار عبد الحميد عمر سنة، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، معجم اللغة العربية المعاصر، المصدر السابق، ج ١، ص: ٣٣١.

(٢) الأنوية: مصدر صناعي من (أنأ): على غير قياس، ويقصد بها المغالاة في الاعتزاز بالنفس، أو التكلم عن النفس أكثر من اللازم. ينظر: د أحمد مختار عبد الحميد عمر سنة، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، معجم اللغة العربية المعاصر، المصدر السابق، ج ١، ص: ١٢٦.

(٣) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الشعاعات، المصدر السابق، ص: ٣٨٤.

(٤) النورسي سعيد، ٢٠١١م، اللغات، المصدر السابق، ص: ٢١٦.

في المجتمع؛ لذا سأتناول في هذا المطلب مسألتين، إحداهما تتعلق بالمعضلات الاجتماعية، والأخرى تتعلق بطرق حلها ومعالجتها.

أولاً: المعضلات الاجتماعية

١- المعضلة العنصرية:

تناول الأستاذ قضية العنصرية بوصفها إحدى أسباب تفكيك المجتمع، وذلك بتقسيمه إلى طبقات وفئات تصنف من حيث النسب والعرق واللون، وهذا بحد ذاته فكرة جاهلية رفضها القرآن الكريم في آيات عديدة، وحاربتها السنة في أحاديث غفيرة^(١)، وقد كشف الأستاذ عن مثالب العنصرية وسلبياتها، بقوله: "إذ الحمية بمفهوم العنصرية يمكن أن يجلب النفع والفائدة لاثنتين من كل ثمانية أشخاص من الناس، فائدة مؤقتة، فينالون مما لا يستحقونه من الحمية، أما الستة الباقون... فهم محتاجون إلى أيدي اللطف والرحمة تمتد إليهم، فأية حمية تسمح لإطفاء نور الأمل لدى هؤلاء والتهوين من سلوكهم؟! "^(٢).

وبهذا يوضح أن العنصرية هي تكبر فئة معينة على بقية فئات المجتمع، واستغلالهم واغتصاب حقوقهم، وهذا ما يؤدي إلى إحداث خلل في العلاقات الاجتماعية، وتمزيق أواصر المجتمع. ويقول في ذلك أيضاً: "وشأن العنصرية هو التجاوز حيث تكبر بابتلاع غيرها"^(٣).

٢- معضلة الظلم والطغيان:

بعد أن تناول الأستاذ معضلة العنصرية مبدئياً آثارها السلبية في تمزيق المجتمع من خلال تعالي بعض الأفراد على بعضهم الآخر، والغلو في التعصب والطغيان على الحق. شرع في بيان معضلة الظلم والطغيان، وقد نشأت هذه المعضلة حينما طغا قاييل بقتل أخيه هابيل، وقد استمرت

(١) نذكر من الآيات قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَى﴾ (الحجرات: ١٣)، ومن الأحاديث قوله ﷺ (يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على أعجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا لأسود على أحمر، إلا بالتقوى أبلغت قالوا بلغ رسول الله ﷺ)، أحمد ابن حنبل، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، مسند الإمام أحمد بن حنبل، المصدر السابق، ج ٣٨، ص: ٤٧٤، رقم الحديث ٢٣٤٨٩. والبيهقي،

١٤١٠هـ، شعب الإيمان، المصدر السابق: ج ٤، ص: ٢٨٩، رقم الحديث: ١٧٥٩.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، المكتوبات، المصدر السابق، ص: ٤٠٧.

(٣) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٤٦٨.

مع الزمن وتطورت إلى أن جاء تشارلز داروين وأحيائها وجددها بنظرية: (الصراع من أجل البقاء) و(البقاء للأقوى) وحدثت على إثرها الحربان العالميتان وسيأتي تفصيل ذلك في الفصل الرابع. وقد أدرك الأستاذ هذه المعضلة قائلاً: "إن أشد أنواع الظلم مع أشد أنواع الاستبداد قد أصبحا دستوراً وقانوناً من قوانين الصراع والنزاع المادي في هذا العصر، وهذا يعني أن كثيراً من الأبرياء يذهبون ضحية خطأ فرد واحد" (١).

وقد تدارس الأستاذ قضية الاستبداد السياسي الذي نشأ عن الانقلاب العلماني على الدولة العثمانية، إذ قال: "إن المهيمن على الوضع الحاضر استبداد شديد وتحكم صارم، وذلك من حيث الجهل المتفشي، وكان الاستبداد والتجسس قد تناسخا روحاً، والذي يبدو أن الغاية ما كانت استرداد الحرية من السلطان عبد الحميد، بل تحويل استبداد ضعيف وضئيل إلى استبداد شديد قوي" (٢).

ويظهر مما سبق أن الظلم والاستبداد يعني القوة والغلبة والإكراه لفئة معينة فردية. وهذا ما يؤدي إلى طغيان لغة الأنانية والعنصرية على لغة العقل والحكمة والحرية، وإلى تمزيق المجتمع، وتعطيل الطاقات الشعوب وهدرها، مما يؤدي إلى التخلف والتراجع في ميادين الحياة جميعها.

ثانياً: معالجة المعضلات الاجتماعية: (العنصرية، والظلم والاستبداد):

يحتوي منهج الأستاذ النورسي في معالجة المعضلات على إجراءين، هما:

١- الإجراءات الوقائية:

إن للأستاذ منهجاً متوازناً في حل المعضلات وعلاجها، وله رؤية عميقة بعيدة الأطر، فهو يوازن في نظريته بين جذور المعضلة وأسبابها الحقيقية غير المباشرة، وقشور المعضلة وظواهرها وأسبابها المباشرة. فقد وضع لحل المعضلات إجراءات قبلية وقائية، وإجراءات بعدية علاجية. فأما الإجراءات الوقائية فتكمن في تربية السلوك، وتركيز النفوس، وبنائها على مفاهيم قرآنية إنسانية عادلة. وفي التربية الاجتماعية من خلال وضع قواعد تربوية علمية لتكوين مجتمع فاضل على

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الشعاعات، المصدر السابق، ص: ٤٠١.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، صيقل الإسلام، المصدر السابق، ص: ٤٣٠-٤٣١.

أساس التآخي والتعاون والتساند، والعيش المشترك، والاحترام المتبادل. وقد ذكرنا ذلك في الصفحات السابقة.

٢- الإجراءات العلاجية:

وضع الأستاذ حلولاً كثيرة لمعالجة مشكلة العنصرية والظلم، نذكر منها: الحل القرآني، وتطبيق القوانين الشرعية وتفعيل الشورى، ونشر الحرية الشخصية والفكرية ضمن الأطر الشرعية^(١).

أ- الحل القرآني: يتمثل الحل القرآني في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات: ١٣)، فقد فسّر الأستاذ الآية بأنها تخص الحياة الاجتماعية وتبين دستور التعاون والتساند، وأن اختلاف الطوائف والقوميات هو اختلاف تنوع وتكامل لبناء المجتمع، وليس اختلاف تضادٍ وتخاصم. إذ التنوع لا يقتضي النزاع والشقاق، بل يستوجب التعاون للنهوض بالتكاليف جميعها، والوفاء بالحاجات كلها. وأن الآية الكريمة تشير إلى القومية الإيجابية النابعة من حاجة داخلية للحياة الاجتماعية، وهي سبب للتعاون والتساند، وتحقق قوة نافعة لبناء المجتمع، وتكون وسيلة لإسناد أكثر للأخوة الإسلامية والإنسانية^(٢). وهكذا تتوارى جميع أسباب النزاع والخصومات التي تفسد وحدة المجتمع ووائمه، ويظهر سبب عظيم وواضح للألفة والتعاون وهو ألوهية الله وربوبيته للجميع، وخلقه من أصل واحد. وقد حارب الإسلام هذه العصبية الجاهلية في كل صورها وأشكالها؛ ليقم مجتمع إنساني عالمي مبني على العدل^(٣).

ب- الحل القانوني الشرعي: تكمن هذا الحل في سيادة القانون، وإخضاع المجتمع كله رئيساً ومرووساً، غنياً وفقيراً لسلطة القانون، بحيث يكون القانون هو الحكم الفصل في حل المنازعات، وقد أثبت الأستاذ ذلك بقوله: "إن القوة لا بدّ أن تكون في القانون، وإلا فسيتفشى الاستبداد في الكثيرين، ولا بدّ أن يكون المهيمن والأمر الوجداني قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ (الحج: ٤٠)،

(١) ينظر: نيل علي حسن صالح، ١٤٣٣هـ-٢٠١١م، المشكلات الاجتماعية ومعالجتها من خلال كليات رسائل النور للإمام التوحيدي، المصدر

السابق، ص: ٢٢٢.

(٢) ينظر: التوحيدي سعيد، ٢٠١١م، المکتوبات، المصدر السابق، ص: ٤٠٠-٤٠٢.

(٣) ينظر: سيد قطب (ت: ١٣٨٥هـ)، ١٤١٢ هـ، في ظلال القرآن، القاهرة: دار الشروق للطباعة: السابعة عشر، ج ٦، ص: ٣٣٤٨.

وهذا يكون بالمعرفة التامة والمدنية الكاملة، أو بتعبير آخر بالإسلام وإلا سيكون الاستبداد هو المستولي دائماً^(١).

ج- تفعيل الشورى: تعد الشورى مبدئاً إلزامياً من مبادئ نظام الحكم في الإسلام، ويقصد بها استطلاع آراء الأمة، أو من ينوب عنها من ذوي العقول والأفهام في أمر من الأمور العامة بغية التوصل إلى أصلحها وأقربها إلى الصواب؛ لأجل اعتماده والعمل به^(٢). وقد عدّ الأستاذ الشورى والحرية الشخصية من الأمور الضرورية لتطبيق القانون وسيادته، وبناء الدولة وتطويرها من الناحية المدنية والحضارية، إذ قال: "إن مفتاح سعادة المسلمين في حياتهم الاجتماعية إنما هو الشورى، فالآية الكريمة تأمرنا باتخاذ الشورى في جميع أمورنا إذ يقول سبحانه: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ (الشورى: ٣٨)، أجل فكما أن تلاحق الأفكار بين أبناء الجنس البشري إنما هو شورى على مرّ العصور بوساطة التاريخ، حتى غدا مدار رقيّ البشرية وأساس علومها، فإن سبب تخلف القارة الكبرى التي هي آسيا عن ركب الحضارة إنما هي لعدم قيامها بتلك الشورى الحقيقية"^(٣).

د- منح الحرية الشخصية الفكرية وفق ضوابط شرعية:

يرى الأستاذ أن للحرية دوراً بارزاً في تطوير الفرد، وإنماء قدراته العقلية والفكرية، وتطوير المجتمعات، لكن في الوقت نفسه قيدها بالحدود والضوابط الشرعية؛ وذلك سداً للذرائع التي تؤول إلى الانحراف الخلقي، وإفساد المجتمع مادياً ومعنوياً، إذ قال: "إن فك القيود التي كبّلت ثلاثمائة بل أربعمئة مليون مسلم، ورفع أنواع الاستبداد عنهم، إنما يكون الشورى والحرية الشرعية النابعة من الشهامة الإسلامية والشفقة الإيمانية، تلك الحرية التي تتزين بالآداب الشرعية وتنبذ سيئات المدنيّة الغربية"^(٤). وقال: "الحرية الشرعية ترشد البشرية إلى سُبُل التسابق والمنافسة الحقّة نحو المعالي والمقاصد السامية، والتي تمزق أنواع الاستبداد وتشتتها، وتهيج المشاعر الرفيعة لدى الإنسان، تلك المشاعر المجهّزة بأنماط من الأحاسيس كالمنافسة والغبطة والتيقظ التام والميل إلى التجدد والنزوع إلى التحضر"^(٥).

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، صيقل الإسلام، المصدر السابق، ص: ٤٩٦.

(٢) ينظر: السديري، توفيق بن عبد العزيز، ١٤٢٥هـ، الإسلام والدستور، الرياض: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ص: ١٣٤. وعودة، عبد القادر،

١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م، الإسلام وأوضاعنا السياسية، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، ص: ٢٠٥.

(٣) النورسي سعيد، ٢٠١١م، صيقل الإسلام، المصدر السابق، ص: ٤٣٨.

(٤) النورسي سعيد، ٢٠١١م، صيقل الإسلام، المصدر السابق، ص: ٤٨٣.

(٥) المصدر نفسه، ص: ٤٧٠.

المبحث الرابع

العدل التشريعي والاقتصادي وتفنيد الشبهات المثارة حولهما

إن صراع الأستاذ مع المذاهب الفكرية والإلحادية صراعٌ على برهنة هيمنة القرآن على الأفكار الوضعية، وتفنيد مزاعمهم، وإثبات هوية الأمة الإسلامية، فكلما حاربوا الإسلام بطريقة قام الأستاذ بالتصدي لهم بالطريقة نفسها. وبعد ظهور المذاهب الفكرية المعاصرة الشرقية المتمثلة في الاشتراكية، والغربية المتمثلة في الرأسمالية، وانقسام العالم على المعسكرين، قام الأستاذ ببرهنة المنهجية العادلة في التشريع الإسلامي ورؤيته الاقتصادية، وكشف مزاعم تلك المذاهب وبيان سلبياتها وضررها على البشرية جمعاء. مع أن الأستاذ لم يقدم نظرية كاملة متكاملة عن التشريع الإسلامي واقتصاده، إلا أنه أظهر الأسس العامة، والقوانين الأساسية لهما بحيث يمكن البناء عليها، إذ عدّ التشريع الإسلامي قضيةً تحكمها مجموعة من الضوابط الأخلاقية العادلة المستلهمة من روح الوحي، والتي تكفل لكل فرد حقوقه الشرعية، ونصيبه العادل بحسب استحقاقه، وتكلفه بواجبات بحسب قدراته تجاه المجتمع كالتعاون والتكافل الاجتماعي ودفع الزكاة والصدقات للفقراء. وهكذا يؤصل الإسلام التوازن بين حقوق الفرد وواجباته. وأثبت الأستاذ أن تشريعات القرآن تقوم على مبدأ مؤسس في أصوله على تحقيق العدل الاجتماعي، وأنه الأحرى بتحقيق العدالة الاجتماعية. وقدم بذلك بديلاً موضوعياً يوفق بين الطموحات المادية والحياة الروحية، مبرهنًا بها حاكمية الشريعة الإسلامية لمسايرة الحياة.

يشتمل هذا المبحث على مطلبين، هما:

المطلب الأول: العدل التشريعي وتفنيد الشبهات المثارة حوله

المطلب الثاني: العدل الاقتصادي وتفنيد الشبهات المثارة حوله

المطلب الأول

العدل التشريعي وتفنييد الشبهات المثارة حوله

أفاض الأستاذ الحديث عن قضية العدل التشريعي مبنياً أن أحكامه قد صدرت من القرآن والسنة نصاً أو استنباطاً. مؤكداً أن الشريعة قد تضمنت دساتير الحياة جميعها، واحتوت على دواعي الأمن والاطمئنان، والوسائل التربوية في بناء المجتمع، وقد حافظت على موازين العدل، وراعت الرعاية التامة في الموازنة بين متطلبات الروح والجسد والعقل والقلب. مبرهنًا أنها صالحة لكل زمان ومكان بحيث إنه كلما شبَّ الزمان شاب معه القرآن وتوضحت رموزه^(١).

وقد تناول الأستاذ علة الأوامر الشرعية ونواهيها والحكمة منها موضحاً أن علة كل أمر أنه أمرٌ صادر من آمر عادل حكيم، إذ قال: "إن العلة في الأوامر والنواهي الشرعية هي الأمر الإلهي ونهيه. أما المصالح والحكم فهي مرجحات يمكن أن تكون أسباباً لمتعلقات الأمر الإلهي ونهيه من زاوية اسم الله الحكيم"^(٢).

ويرى الباحث أن كلامه مطلق، لكن يحمل على التكليف الشرعية القطعية من حيث الوجود والدلالة، فهي العدل بعينه وإن خالفه العقل والاجتهادات البشرية؛ لأن علتها هي أنها صادرة من الله - كما قال الأستاذ -، فلا يمكن مخالفتها أو الاعتراض عليها، أما إذا كانت الأحكام الشرعية مستنبطة من أدلة قرآنية ظنية الدلالة فيمكن الاجتهاد فيها والاختلاف في تعين حكمها الشرعي، وهذا ما يجعل النصوص القرآنية حمالةً لأوجه معدودة يمكن لكل مجتهد أن يختار الأصلح لزمانه ومكانه، وهذه المرونة في النصوص الشرعية تجعل الأحكام صالحة لكل زمان ومكان.

وأكد الأستاذ في كلامه أن الحكم والمصالح المستنبطة من التكليف الشرعية ما هي إلا مرجحات وأسبابا ظاهرة للأوامر والنواهي، فالحكم يناط بالعلة ولا يناط بالحكمة فلا يمكن تبديل العلة بتغير الحكمة، إذ قال: "ولا تتبدل العلة بتبدل تلك الحكمة، وإن تتبدل العلة لا يتبدل الحكم"^(٣). وهكذا يوافق الأستاذ القاعدة الأصولية: (الأحكام تربط بعلة لا بحكمها)^(٤).

(١) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٨٦٩.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، اللمعات، المصدر السابق، ص: ٥٤.

(٣) النورسي سعيد، ٢٠١١م، اللمعات، المصدر السابق، ص: ٥٥.

(٤) المقصود من القاعدة أن الأحكام الشرعية تبني على عللها، أي ترتبط بها وجوداً وعدماً، ولا تبني على حكمها، ومعنى هذا أن الحكم الشرعي يوجد حيث توجد علته ولو تخلفت حكمته، وينتفي حيث تنتفي علته ولو وجدت حكمته؛ لأن الحكمة لخفائها في بعض الأحكام، ولعدم انضباطها في بعضها لا يمكن أن تكون أمانة على وجود الحكم أو عدمه، ولا يستقيم ميزان التكليف والتعامل إذا ربطت الأحكام بها. خلاف، عبد الوهاب، (د.ت)، علم أصول الفقه، القاهرة: مكتبة الدعوة، الطبعة الثامنة، ص: ٦٦. وينظر: سلطان العلماء، عز الدين عبد العزيز بن

تفنيـد الشبهات حول عدد من الأحكام الشرعية:

أطلق المستشرقون شبهات كثيرة حول التشريعات القرآن عموماً، وقضية المرأة ومكانتها وحقوقها في القرآن خصوصاً. ويرى الباحث أن شبهاتهم مبنية على تعصب أعمى وأحقاد دفينه، وعلى مغالطات فكرية، وسفسطة عارية عن الدليل والحجج العقلية، إذ جلها معتمدة على أحاديث ضعيفة أو موضوعة، أو على نصوص قرآنية ظنية الدلالة، وكذلك يقومون بتعميم أمور خاصة وتخصيص أمور عامة، ويعتمدون على نصوص مجزئة، ويتخذون من خفاء بعض الحكم ذريعة للتشكيك في القرآن والتأثير في عقيدة المسلمين.

وقد انبرى الأستاذ في رسائله للشبهات حول عددٍ من الأحكام الشرعية، وفنّدها بطريقة منهجية علمية، نذكر منها: شبهات حول تعدد الزوجات في القرآن، وميراث المرأة.

أولاً: شبهة تعدد الزوجات في القرآن:

إن تعدد الزوجات ليس بدعةً ابتدعتها القرآن، بل أنزل تشريعاً ليقيده ويقتنه بعد أن كان مطلقاً عارياً عن التقيدات والقوانين، فجاء القرآن ليقيده بعدد معين، وينظمه بقوانين وضوابط شرعية تحول دون الظلم والتعدي والاستغلال، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْبَيْنِ فَاُنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٍ وَثُلَاثَ وَرُبْعٍ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَذَقَكُمْ لَعْنَةً أَلَّا تَعْلَمُوا﴾ (النساء: ٣)

فالآية قطعية الدلالة على أنه لا يجوز التعدد إلا لمن له القدرة على العدل، ولا يتحقق العدل إلا لمن له القدرة الجسدية والمالية والنفسية والإدارية، ومع ذلك لا يعد التعدد واجباً في حق من له القدرة على العدل بل هو من المباح أو المندوب، ولا يكون واجباً إلا في حالات نادرة ومجالات ضيقة جداً. ويكون محرماً على من فقد الشروط، أو مكروهاً بحسب مقتضى حاله وتمكنه من العدل وهو الغالب في عصرنا. وقد تناول الأستاذ قضية التعدد موضحاً أن العلمانية لا تقبل بتعدد الزوجات بحجة أنها إجحاف بحق المرأة ومنافية للعدل، إذ قال: "إن المدينة الحاضر لا تقبل تعدد الزوجات، وتحسب ذلك الحكم القرآني مخالفاً للحكمة، ومنافياً لمصلحة البشر. نعم، لو كانت الحكمة من الزواج قاصرةً على قضاء الشهوة للزم أن يكون الأمر معكوساً، بينما هو ثابت حتى بشهادة جميع الحيوانات، وبتصديق النباتات المتزاوجة. إن الحكمة من الزواج والغاية منه،

=عبد السلام (ت: ١٤٦٠هـ)، ١٤١٤ هـ - ١٩٩١ م، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ج ٢، ص ٥٠. والنملة، عبد الكريم بن علي بن محمد، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، المَهْدَبُ فِي عِلْمِ أَصُولِ الْفِقْهِ الْمُقَارِنِ، الرياض: مكتبة الرشد، ج ٤، ص: ١٨٧٥.

إنما هي التكاثر وإنجاب النسل. أما اللذة الحاصلة من قضاء الشهوة فهي أجرة جزئية تمنحها الرحمة الإلهية؛ لتأدية تلك المهمة. فما دام الزواج للتكاثر وإنجاب النسل، ولبقاء النوع حكمةً وحقيقةً، فلا شك أن المرأة التي لا يمكن أن تلد إلا مرة واحدة في السنة، ولا تكون خصبة إلا نصف أيام الشهر وتدخل سن اليأس في الخمسين من عمرها لا تكفي الرجل الذي له القدرة على الإخصاب في أغلب الأوقات.. لذا تضطر المدنية إلى فتح أماكن العهر والفحش^(١). يفهم من كلامه أنه أصل المسألة وبيّن بأن الحكمة من الزواج ليس الشهوة كما تظن العلمانية، بل الحكمة منها التناسل وما الشهوة إلا عطية من الله، ووسيلة للحث على الزواج والإنجاب، واعتمد الأستاذ في ذلك على استقراء تلك القضية في البيئة، إذ بين أن ما يجري من التلقيح بين الحيوانات وكذلك النباتات ما هو إلا التناسل والتكاثر والحفاظ على أنواعها من الانقراض.

ويرى الباحث أن ثمة مبررات وحكم ودواعٍ كثيرة تقتضي التعدد منها: حل مشكلة العنوسة، وذلك في حالات الحروب التي غالبًا ما يكون ضحاياها من الرجال، فيؤدي ذلك إلى ازدياد عدد النساء على الرجال وهي معضلة اجتماعية عويصة، فلا بد من التعدد جلبًا للمنفعة الاجتماعية، ودفعًا للضرر الناشئ المتوقع من الانحراف الأخلاقي. ويعد التعدد وسيلة شرعية لاستغلال طاقة الرجل، وقدرته على التناسل في حالة عقم زوجته أو ضعفها من حيث الإنجاب، ويعد منفذًا شرعيًا للرجل الشَّيق، الذي لا يقدر أن يصبر على مجانبة زوجته في حالة حيضها أو نفاسها أو مرضها. فهذه الحِكم تدل على أن الإسلام دين يتوافق مع فطرة الإنسان وغرائزه النفسية، وينسجم مع ضرورات حياته، فما حرم الإسلام على الإنسان شيئًا إلا وأباح له ما يعوضه عن المحرم بطريقة شرعية ظاهرة في تحقيق المنفعة له وللمجتمع. فلما حرم الفاحشة شجّع على الزواج الشرعي، وأباح التعدد بالشروط المعروفة سدًا للذرائع التي تؤدي إلى ارتكاب الحرام، بخلاف المناهج الوضعية التي حرمت تعدد الزوجات في حين أنها أباحت تعدد العشيقات التي أدت إلى إفساد المجتمع خلقياً ومادياً ومعنوياً وصحياً.

ثانياً: شبهات حول ميراث المرأة في القرآن:

ساق الأستاذ شبهات المستشرقين حول ميراث المرأة المسلمة في القرآن الكريم، فانبرى لها مبيناً فساد منطقهم، ومبرهنًا في الوقت عينه أن نظام الموارث في القرآن معجزة تشريعية أعجزت

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٤٧٠.

القوانين الوضعية من صياغة قانون مثله. إذ قال: "إن هذه المسألة-يقصد نظام المواريث-.. تبين عجز المدنية الحديثة إزاء إعجاز القرآن.... وتثبت مدى ظلم والإجحاف في الحقوق المدنية للحضارة الحديثة... وإن حكم القرآني: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ (النساء: ١١) محض العدالة وعين الرحمة في الوقت نفسه" ^(١)، ثم بين أن الحكمة من تقسيم القرآن هو تحقيق العدل من النواحي كلها، إذ قال: "من البديهي أن أغلب الأحكام في الحياة الاجتماعية إنما تسن حسب الأكثرية من الناس، فغالبية النساء يجدن أزواجهن يعيلوهن ويحموهن، بينما الكثير من الرجال مضطرون إلى إعالة زوجاتهم، وتحمل نفقاتهن. فإذا ما أخذت الأنثى الثلث من أبيها، أي: نصف ما أخذه الزوج من أبيه، فإن زوجها سيسد حاجتها. بينما إذا أخذ الرجل حظين من أبيه، فإنه سينفق قسطاً منه على زوجته. وبذلك تحصل المساواة، ويكون الرجل مساوياً لأخته. وهكذا تقتضي العدالة القرآنية" ^(٢).

ويتجلى من كلام الأستاذ أن القرآن منح للأنثى نصف حصة الذكر تقديرًا للتكاليف والالتزامات المالية التي فرضها القرآن على الرجل من الإنفاق على الوالدين والزوجة والأولاد، وكل من في رعايته من الأخوة والأخوات. ويضيف الباحث أن ثمة حقوقاً أخرى منحها الشريعة للأنثى كالمهر، والتملك من دون الإنفاق، إذ يجب نفقتها على والدها إن كانت بنتاً، وعلى أبنائها إن كانت أمّاً، وعلى إخوانها إن كانت أختاً، وعلى بيت المال إن لم تجد من يعيلها ^(٣).

وقد أظهر الأستاذ أن هذه الآية رحمة بالأسرة، إذ عاجلت معضلة أسرية اجتماعية وهي إزالة الطمع والخوف من قلب المورث والمورثة من أن تذهب ثروتهم إلى الغرباء، وكذلك يزيل الحسد عن قلوب الأخوة تجاه أخواتهم، إذ قال: "إذ ينظر إليها والدها نظرة من لا يخشى منها الضرر، ولا يقول ستكون سبباً في انتقال نصف ثروتي إلى الأجانب والأغيار، فلا يشوب تلك الشفقة والعطف الأبوي الحذر والقلق. ثم إنها ترى من أخيها رحمة وحماية لا يعكرها حسدٌ ولا منافسة، إذ لا ينظر إليها أخوها نظر من يجد فيها منافساً له يمكن أن تبدد نصف ثروة أبيها بوضعها في يد الأجانب، فلا يعكر صفوة تلك الرحمة والحماية حقاً وكدر" ^(٤).

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، المكتوبات، المصدر السابق، ص: ٤٩.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٤٧١.

(٣) ينظر: التويجري، محمد بن إبراهيم، ٢٠٠٩م، موسوعة الفقه الإسلامي، بيت الأفكار الدولية للطباعة. ج ٤، ص: ١٥٧-١٥٩.

(٤) النورسي سعيد، ٢٠١١م، المكتوبات، المصدر السابق، ص: ٥٠.

ويرى الباحث أن هذه الشبهات مبنية على إسقاط المستشرقين أفكارهم على الآيات القرآنية؛ لذا يجب تناول قضية الميراث من أبعادها كافة، وذلك للإحاطة بالموضوع وتوضيحه، وإزالة اللغش عن النظرة الاستشراقية والعلمانية المجزأة لآيات الموارث، المركزة على آية واحدة من دون ربطها بآيات الموارث الأخرى، أو ربطها بحقوق المرأة في آيات أخرى. إذ أن النظرة التكاملية لآيات الميراث ونظامه في القرآن يثبت أن الأنثى لها نصف الرجل في خمس حالات فحسب، وأنها تتساوى فيها مع الذكر في خمس حالات، وأنها تأخذ أكثر منه في عشر حالات، وثمة حالات ترث فيها الأنثى ولا يرث الرجل^(١). وهكذا يمكن القول بأن تحقيق العدالة الاجتماعية

(١) فأما الحالات التي تأخذ الذكر أكثر من الأنثى، فهي: ١- في حين وجود أولاد ذكورا وإناثاً للمتوفى: قال الله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ (النساء: ١١). ٢- في ميراث الزوج من الزوجة فإنه يرث ضعف ما ترث الزوجة من الزوج: قال الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ (النساء: ١٢). ٣- الأب يرث ضعف الأم إذا مات ولدهما ولم يكن له وارث إلا أبواه: قال تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلِلْمُتَّحِدِ الثُّلُثُ﴾ (النساء: ١١). للأب الثلث، وللأب الباقي، وهو الثلثان. ٤- ميراث الأخوة والأخوات من أحييهما: قال تعالى: ﴿وَأِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضْلُوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (النساء: ١٧٦). ٥- الأب يرث ضعف الأم إذا مات ولدهما، وله ابنة واحدة. لابنة النصف، وللأم السدس، والباقي للأب، وهو الثلث.

أما حالات تتساوى فيها الأنثى مع الذكر في الميراث، فهي: ١- ميراث الإخوة والأخوات لأم من أحييهما لأمه، إذا غاب الحاحب: قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورِثُ كِلَاكُمَا أَوْ امْرَأَةٌ وَكُلُّهُمَا أَوْ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَلِيمٌ﴾ (النساء: ١٢). ٢- الأب والأم في حين وجود الأبناء الذكور للميت: قال تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ﴾ (النساء: ١١). ٣- الأب والأم في حين وجود أولاد إناث أكثر من واحدة؛ لأن بنات الميت يرثن الثلثين، ويتبقى الثلث، للأب والأم لكل منهما سدساً: قال تعالى: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثُ مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ﴾ (النساء: ١١). ٤- إذا كان الورثة زوجاً وأخت شقيقة، أو أخت لأب. للزوج النصف، وللأخت النصف. ٥- لو مات عن بنتين وأخ. للبنتين الثلثان، والباقي وهو الثلث للأخ.

وأما الحالات ترث الأنثى أكثر من الذكر، فهي: ١- لو مات وترك بنتاً وأماً وأباً؛ فالبنت ترث النصف، وللأم السدس، وللأب الباقي تعصيباً، فالبنت هنا ورثت أكثر من الأب. ٢- لو ماتت وترك بنتاً وزوجاً وأباً: فللبنت النصف، وللزوج الربع، والباقي للأب؛ وهنا البنت ورثت أكثر من الزوج ومن الأب، وهي أنثى. ٣- مات وترك بنتاً وبنت ابن وأماً وأباً. للبنت النصف، ولبنت الابن السدس تكملة الثلثين، وللأب الباقي تعصيباً. ٤- مات عن بنت وابن وأم: للبنت النصف، وللأم السدس، ولابن الابن الباقي تعصيباً. ٥- مات عن زوجة وبنت وأخ: للزوجة الثمن، وللبنت النصف، والباقي للأخ. ٦- ماتت عن زوج وأم وجد وأخوة لأم وأخوة لأب: للزوج النصف، ولكل من الأم والجد السدس والباقي للأخوة لأب، والأخوة لأم محجوبون. فالأم ورثت أكثر من نصيب الواحد من الأخوة لأب. ٧- ماتت عن أخت وأم وجد: للأخت النصف وللأم الثلث والسدس الباقي للجد. فالجد وهو رجل ورث أقل من الأم ومن الأخت. ٨- فلو مات رجل عن: زوجة، بنت، أم، أختين لأم، أخ شقيق: للزوجة الثمن، وللبنت النصف، وللأم السدس، والباقي للأخ الشقيق، ولا شيء للأختين لأم لأخهما محجوبتان بالبنت. فالبنت أخذت أكثر من الأخ الشقيق. ٩- لو ماتت امرأة عن زوج، بنت، أخت شقيقة، أخت لأب: للزوج الربع، وللبنت النصف، والباقي للأخت الشقيقة، ولأخت لأب حجت بالأخت الشقيقة. فالبنت ورثت أكثر من الزوج، وتساولت الأخت الشقيقة بالزوج. ١٠- ماتت امرأة عن: زوج، ابنتي ابن، ابن ابن: للزوج الربع، ولابنتي ابن الثلثان، والباقي لابن ابن الابن، فالواحدة من ابنتي الابن ورثة أكثر من الزوج وابن ابن الابن.

هي الأساس في تحديد أنصبة الوارثين ذكورًا كانوا أو إناثًا، وإن القضية هي إعطاء كل ذي حق حقه بحسب قرابة النسب والمصاهرة، وما سبق يؤكد مدى تحافت شبهة المستشرقين حول تفضيل الذكر على الأنثى في آيات الميراث، ويبرهن أن القرآن الكريم يفوق القوانين الوضعية في منح الأنثى حقه من الميراث بالقدر والتفصيل والإنصاف، إذ بين بالتفصيل وبدلالة قطعية نصيبها من الميراث في حالات الإرث جميعها. وهكذا يبرهن الباحث أن آيات الميراث شرعت نظامًا حكيماً عادلاً.

المطلب الثاني

العدل الاقتصادي وتنفيذ الشبهات المثارة حوله

يؤمن الأستاذ النورسي بأن تحقيق العدل بين المجتمع هو فرع من فروع العبودية لله من خلال استعمار الأرض، وإحيائه مادياً ومعنوياً بالعدل الرباني. وإن تلك الرؤية نابعة من إيمانه بأن الاقتصاد الإسلامي اقتصاد رباني متجلى من اسم الله (العدل)، وأنه يحقق العدالة والتوازن بين حاجات الفرد والمجتمع. ولهذا سعى الأستاذ إلى إنقاذ الإنسانية من الاقتصاد الرأسمالي الذي يجعل المال دولة بين الأغنياء، ويقسم الشعب إلى طبقات متباينة من حيث الحقوق والواجبات، طبقات مالكة مهيمنة على وسائل الإنتاج (مستغلة)، وأخرى كادحة عاملة منتجة (مستغلة). وقد عدّ الأستاذ النظام الرأسمالي الطبقي سبباً رئيساً في تفكيك المجتمعات، إذ قال: "إن أسس جميع الإضرابات والثورات في المجتمع الإنسان، إنما هو كلمة واحدة، كما أن منبع جميع الأخلاق الرذيلة كلمة واحدة أيضاً: الكلمة الأولى: إن شبت فلا علي أن يموت غيري من الجوع. الكلمة الثانية: اكتسب أنت لآكل أنا، واتعب أنت لأستريح أنا"^(١).

وثمة حالات كثيرة تراث فيها الأنثى من دون الرجل، نذكر منها: وذلك كما لو مات شخص عن: أم، بنتين، أختين لأب، أخ لأم: فإن للأم سهمان من أصل ثمانية، ولكل واحدة من البنتين أربعة أسهم، ويبقى للأختين لأب سهمان، لكل منهما سهم، بينما يحجب الأخ لأم بالأخوات لأب. فجميع الإناث في هذه المسألة يرثن باستثناء الأخ لأم. ينظر: البركاتي أبو عاصم شعبان محمود المصري، ٢٠١٠ م، تنفيذ الشبهات حول ميراث المرأة في الإسلام، الإسكندرية: دار الصفا والمروة، ص: ٥٠-٥٨. وغورتاني، ورود عادل إبراهيم، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م، أحكام ميراث المرأة في الفقه الإسلامي، رسالة علمية قدمت بإشراف الدكتور محمد الصليبي إلى جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، لنيل درجة الماجستير في الفقه الإسلامي، ص: ١٨٩-١٩٤.

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١ م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٤٦٩.

وقد سعى الأستاذ مستلهمًا من آي القرآن الكريم، إلى تحقيق العدل الاقتصادي في المجتمع من خلال إحداث توازن في توزيع الثروات، ومنع الاستغلال الربوي ومعالجة الفقر. وسنذكر ذلك مفصلاً في ثلاث نقاط:

أولاً: توزيع الثروات: يمكن تحقيق العدل في توزيع الثروات من خلال أمرين، هما:

١- التوازن في توزيع الثروات.

يرى الأستاذ أن العدالة الاقتصادية جزء لا يتجزأ من الصورة الكلية للعدل الكوني المتجلي من اسم الله (العدل)، وأنه لا بد من توزيع الثروة الاجتماعية توزيعاً يرتبط بالحقوق الواجبة بالأصل. وأن ثمة ضروريات وحاجيات وكماليات تتعلق بحياة الفرد، فأما الضروريات فمن حق كل فرد الحصول عليها، ومن ثم يأتي دور الحاجيات؛ لذا لا بد من توزيع عادل للثروات كي يحصل كل فرد على ضروريات حياته وحاجياتها، ولا يخفى أنه لا يمكن لكل للفرد أن يحقق ذلك؛ لذا لا بد من التعاون والمشاركة بين أفراد المجتمع وفق قوانين ملزمة لتحقيق ذلك؛ لأن مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب. وقد أعرب الأستاذ عن ذلك بقوله: "إن الإنسان... محتاج لتحقيق حاجاته في مأكله وملبسه ومسكنه... ولا يقتدر هو بانفراده عليها كلها، لذا احتاج إلى الامتزاج مع أبناء جنسه، ليتشاركوا فيتعاونوا، ثم يتبادلون ثمرات سعيهم. ولكن لتجاوز قوى الإنسانية على الآخرين تحتاج الجماعة إلى العدالة في تبادل ثمرات السعي... ولا بد من مقنن يجريها"^(١). وحث الأستاذ على السعي لتحقيق التوازن عن طريق دفع الزكاة مستدلاً بقوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (النجم: ٣٩)، وقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (البقرة: ٤٣)، وحذر من تكسب الثروة بيد فئة قليلة من الناس، مستشهداً بقوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (التوبة: ٣٤)^(٢).

٢- دور الزكاة في عدالة توزيع الثروات:

يهدف الاقتصاد الإسلامي إلى توفير مستوى ملائم من المعيشة لكل فرد ومجتمع، بحيث يتم توزيع الأرباح والدخل بحسب مساهمة كل فرد، وأن المال في نظرة الإسلام مال الله تعالى والإنسان

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، صيقل الإسلام، المصدر السابق، ص: ١٢٧-١٢٨.

(٢) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٨٨٤.

يملكه على سبيل الإعارة، فيجب على الغني دفع الزكاة للفقير، وذلك لأن الهدف من الزكاة هو تحقيق عدالة توزيع الثروة من خلال إعادة التوازن الثروة بين الأغنياء والفقراء وذلك بدفع الأغنياء جزءاً من ثروتهم للفقراء، وهذا بحد ذاته توسيع للتملك، وتكثير عدد الملاك للحيلولة من تداول الأموال في يد فئة قليلة من الناس.

وقد أكد الأستاذ بأن الزكاة تنمي العلاقات الاجتماعية في المجتمع المسلم. وتقضي على التفاوت الطبقي. وتنشر الأمن في المجتمع، إذ قال: "والزكاة تؤمن الرحمة والإحسان من الخواص تجاه العوام، وتضمن الاحترام والطاعة من العوام تجاه الخواص" ^(١) وحذر الأستاذ من مغبة منع الزكاة؛ لأن ذلك يبعث الحقد والعداء بين الأغنياء والفقراء، ويؤدي إلى ظهور صرعات طبقية في المجتمع، إذ قال: "وإلا ستنهال مطارق الظلم والتسلط على هامات العوام من أولئك الخواص، وينبعث الحقد والعصيان اللذان يضطربان في أفئدة العوام تجاه الأغنياء الموسرين. وتظل هاتان الطبقتان من الناس في صراع معنوي مستديم" ^(٢).

ثانياً: تحريم الربا وتفنيد شبهات الرأسمالين بأنه ينمي الاستثمار.

إن تصور النورسي الكلي للإسلام دفعه إلى رد الجزئيات إلى الكليات، وإخضاع الفروع للأصول، وربط كل شيء في الحياة بالنظام الكلي في الكتابين المشهود والمقروء، منطلقاً من تلك الفكرة إلى محاربة الاستغلال بأشكاله جميعاً سيما الاستغلال الاقتصادي الساري في عصرنا الذي يُقسّم المجتمع إلى طبقتين الأسياد والعبيد. فسعى إلى تفسير آيات الكتاب المقروء التي تحرم الاستغلال الاقتصادي المتمثل في الربا برؤية عصرية محاولاً استئصال الاستغلال المادي للفقراء. فكانت جهوده تلك بمثابة إرهابات لتفنيد الفكر الرأسمالي الغربي. وذلك ببيان أضرار الربا وخطورتها على المجتمع. وقد أقرّ الأستاذ بتحريم الربا بنوعيه ربا الفضل والنسيئة مستدلاً بقوله تعالى ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (البقرة: ٢٧٥)، وجعل حياة البشرية وسعادتها والسلم الاجتماعي مرهوناً بمنع الربا إذ قال: "أوصدوا أبواب الربا لتسد أمامكم أبواب الحروب" ^(٣)، وقال: "فإن كانت البشرية تريد صلاحاً وحياةً كريمة فعليها أن تفرض

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، المكتوبات، المصدر السابق، ص: ٣٤٠.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، المكتوبات، المصدر السابق، ص: ٣٤٠.

(٣) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٤٧٠.

الزكاة وترفع الربا"^(١). وقد حرم المصطلحات العصرية للربا كفوائد البنوك، إذ قال في معرض الرد على الفكر الرأسمالي، ووسائلهم للسيطرة على الاقتصاد العالمي، ومحاربتهم للاشتراكيين: "وكانوا السبب في تأسيس البنوك يجعل الربا أضعافاً مضاعفة، وجمعوا أموالاً طائلة بكل وسيلة دنيئة بالمكر والحيل، هؤلاء القوم هم أنفسهم أيضاً انخرطوا في كل أنواع المنظمات الفاسدة ومدوا أيديهم إلى كل نوع من أنواع الثورات، أخذوا بثأرهم من الشعوب الغالبة، ومن الحكومات التي ذاقوا منها الحرمان وسامتهم أنواع العذاب"^(٢).

وبرهن الأستاذ أن المذاهب الاقتصادية المعاصرة قائمة على المادية البحتة، إذ تقدس المال وتجعل الربح غاية؛ لهذا تتعامل مع الشعوب بمبدأ الربح والفائدة، وتستغل طاقاتهم ومواردهم في بناء مشاريعها المادية. وهكذا تمكنت الرأسمالية من انسلاخ البشرية من أسمى معانيها كالأخوة الإنسانية والتعاون والرفقة الخ، في حين أن الاقتصاد الإسلامي يعد المال وسيلة لا غاية، و يجعل من الزكاة وسيلة للتألف بين القلوب، والتعاون بين الشعوب، وإزالة الفوارق الطبقية، وكذلك شجع على القرض الخالي من الفائدة مساعدة للفقراء، وتحسيناً لأحوالهم، وإيماءً لقدراتهم، وحرّم الاستغلال الربوي، وهكذا تفوق الاقتصاد الإسلامي بمعانيه الإنسانية الربانية على المذاهب المادية النفعية، وهذا ما أكدّه الأستاذ بقوله: "إن دساتير القرآن الكريم وقوانينه؛ لأنها آتية من الأزل فهي باقية وماضية إلى الأبد. لا تهرم أبداً ولا يصيبها الموت، كما تهرم القوانين المدنية وتموت، بل هي شابة وقوية دائماً في كل زمان. فمثلاً إن المدنية بكل جماعاتها الخيرية، وأنظمتها الصارمة ونظمها الجبارة، ومؤسساتها التربوية الأخلاقية لم تستطع أن تعارض مسألتين من القرآن الكريم، بل انهارت أمامها وهي قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾ (البقرة: ٤٣)، و﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (البقرة: ٢٧٥)"^(٣). وقد قارن الأستاذ بين دفع الزكاة وتحريم الربا في كلامه تأكيداً لضمان تداول رأس المال، وتفنيداً لادعاءات الرأسمالين بأن الربا يمنع تحميد الأموال وينمي الاستثمار. فإن القرآن يُنظم حياة الإنسان بمنهجية عادلة، فلما حرم الربا منعاً للاستغلال، أوجب الزكاة كحافز لإعادة تداول المال من جهة، ولنمو رأس المال من جهة أخرى. فقد فرض القرآن الكريم ضريبة (الزكاة)

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٨٣٦.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٤٦٢.

(٣) المصدر نفسه، ص: ٤٦٩.

على الأموال المجددة بنسبة ٢٠,٥% سنوياً لتشجيع المالك على توظيف أمواله المجددة رفعاً لنسبة الاستثمار وانتعاشاً للاقتصاد^(١).

ثالثاً: علاج معضلة الفقر:

يعد الفقر من المعضلات الاجتماعية والعوائق التي تحول دون تنمية الاقتصاد، ويصيبه بالعجز والركود وهذا ما يؤثر سلباً في السلم الاجتماعي. ولعلماء الاجتماع مذاهب متعددة وآراء متباينة في بيان علة الفقر وماهيته وحقيقته، وسبل معالجته. وقد قدم الأستاذ النورسي رؤية مستوحاة من القرآن الكريم لبيان ماهيته وطرق معالجته. وقد صنف الفقر إلى فقر إلى الله، وفقر سياسي، وفقر إرادي وفقر اقتصادي، وما يهمنا هنا هو الفقر الاقتصادي.

أسباب الفقر الاقتصادي:

أعنى الأستاذ النورسي بقضية الفقر، وبحث عن علله وماهيته مستنيراً بهدي القرآن الكريم، وعقيدة القضاء والقدر، فقد قسّم الرزق إلى رزق حقيقي ومجازي، وبعبارة أخرى رزق جبري ورزق اختياري، فجعل أسباب الفقر في عدم توفيق الإنسان في الحصول على رزقه المجازي أو الاختياري، إذ قال: "إن الرزق قسمان: القسم الأول: هو الرزق الحقيقي الذي يتوقف عليه حياة المرء، وهو تحت التعهد الرباني بحكم الآية: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ (هود:٦)، يستطيع المرء الحصول على ذلك الرزق مهما كانت الأحوال، إن لم يتدخل سوء اختياره، دون أن يضطر إلى فداء دينه أو التضحية بشرفه وعزته. القسم الثاني: هو الرزق المجازي، فالذي يُسيء استعماله لا يستطيع أن يتخلى عن الحاجات غير الضرورية، التي غدت ضرورة عنده نتيجة الابتلاء ببلاء التقليد، وثن الحصول على هذا الرزق باهظ جداً ولا سيما في هذا الزمان، حيث لا يدخل ضمن التعهد الرباني، إذ قد يتقاضى ذلك المال لقاء تضحيته بعزته سلفاً راضياً بالذل، بل قد يصل به حدّ السقوط في هاوية الاستجداء المعنوي، والتنازل

(١) ينظر: أ.د. العاني أسامة عبد المجيد، ٢٠١٢م، رؤية الإمام النورسي للربا، بحث منشور في مجلة النور للدراسات الحضارية والفكرية،

العدد: السادس، تصدر من مؤسسة إسطنبول للثقافة والعلوم، ص: ٥٠.

إلى تقبيل أقدام أناس مُنحطين وضيعين، بل قد يحصل على ذلك المال المنحوس الممحوق بالتضحية بمقدساته الدينية التي هي نور حياته الخالدة"^(١).

ويتجلى مما سبق أن الأستاذ أوماً إلى أسباب عدة للفقير، الأول: سوء الاختيار وعدم إحسان التصرف بالرزق، والثاني: اختلال ميزان الأولويات، فالمسلم مطالب باتباع الأولويات، والبدء بالضروريات، واختيار الأهم فالمهم في تصرفاته كلها، وقد تكفل الله بإرادته أرزاق البشر، بشرط إحسانهم التصرف فيها، وإتباع الأولى من أهم القواعد التي تحكم إنفاقهم، فالأولى للضرورة ثم للحاجي ثم للكمالي، فإذا انقلب هذا الميزان، فلا يحق للإنسان أن يسأل عن سبب فقره وفقدانه للرزق. والسبب الثالث هو التقليد: وهو داء موصل إلى الفقر؛ لأنه إلغاء للعقل والتفكير، واتباع من دون الإرادة، فيكون سبباً فقره^(٢).

الإجراءات العلاجية لمشكلة الفقر:

بعد أن أشار الأستاذ إلى علل الفقر وأسبابه، شرع في وضع مجموعة من الإجراءات العلاجية بنوعيتها المادية والمعنوية لمعالجة الفقر وهي على النحو الآتي^(٣):

١- معالجة مشكلة الفقر المادي بالفقر المعنوي الذي يُمثل صحة العقيدة الاقتصادية: والفقر المعنوي وهو الفقر والعجز إلى الله وَعَزَّكَ، والتوكل عليه، الذي به يصحح الإنسان طريقة تفكيره، ويضبط به مشاعره، ويحكم رغباته واحتياجاته كما قال: "ففي الإنسان ألوف من الرغبات الإيجابية والسلبية أمثال هذه الرغبة، رغبة البقاء، تلك الرغبات ممتدة إلى جهة الأبد والخلود، منتشرة في أقطار العالم كله، فالذي يطمئن هذه الرغبات، ويضمّد جُرْحِي الإنسان، العجز والفقر ليس إلا الواحد الأحد الذي بيده مقاليد كل شيء"^(٤).

٢- تصحيح العلاقة بين الأغنياء والفقراء: يعد الزكاة والصدقات من الإجراءات الرئيسة المهمة في محاربة مشكلة الفقر ومعالجته، وقد سعى الأستاذ إلى تصحيح العلاقة بين الأغنياء والفقراء بمعالجة نفسية كل منهما، وتهيئتهما للتعاون والعيش المشترك^(٥).

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، اللغات، المصدر السابق، ص: ١٩٧-١٩٨.

(٢) ينظر: نخيل علي حسن صالح، ١٤٣٣هـ-٢٠١١م، المشكلات الاجتماعية ومعالجتها من خلال كليات رسائل الإمام التورسي، المصدر السابق، ص: ١٨٢.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ص: ١٨٣-١٩٠.

(٤) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الشعاعات، المصدر السابق، ص: ١٨.

(٥) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٤٦٩-٤٧٠، ٨٣٦-٨٣٧.

٣- تكوين النظرة الإيجابية لمشكلة الفقر: يؤكد النورسي على تكوين النظرة الإيجابية لمفردات الحياة جميعها، هذه النظرة التي تدعو إلى الفاعلية في الحياة، والسعي بثبات في عمارتها^(١).

٤- الحث على العمل: شجع الأستاذ على العمل والتعلم مدرّكاً أنهما أسس تكوين المجتمع، وبناء الدولة وقيام الحضارة، وقد نبذ وشجب التواكل والكسل مؤكداً على معناه القيمي، الذي يمثل ثقافة التقدم والارتقاء، مستنبطاً ذلك من قوله ﷺ: ﴿وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالَمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (التوبة: ١٠٥)، ولذلك قام بتوجيه رسالة لجميع الكسالى، يُحفّزهم على العمل ويبين لهم لذته وسعادته إذ قال: "يا من لا يدرك مدى اللذة والسعادة في السعي والعمل، أيها الكسلان اعلم أن الحق تبارك وتعالى قد أدرج لكمال كرمه جزاء الخدمة في الخدمة نفسها، وأدمج ثواب العمل في العمل نفسه"^(٢).

(١) ينظر: المصدر نفسه، ص: ١٣٧، ١٤٢، النورسي سعيد، ٢٠١١م، الشعاعات، المصدر السابق، ص: ١٨.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، اللغات، المصدر السابق، ص: ١٧٣.

الفصل الرابع

برهنة هيمنة حضارة القرآن وعالميته على المدنية الغربية وعولمتها

يشتمل هذا الفصل على أربعة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم الحضارة والمدنية.

المبحث الثاني: أسس المدنية الغربية وحضارة القرآن الكريم.

المبحث الثالث: هيمنة عالمية القرآن على العولمة الغربية.

المبحث الرابع: الموازنة بين حضارة القرآن وعالميته والمدنية الغربية وعولمتها.

المبحث الأول

مفهوم الحضارة والمدنية

يعد مصطلح الحضارة والمدنية من المصطلحات المدرجة ضمن العلوم الإنسانية، وقد اختلف العلماء والمفكرون والباحثون في تعريفهما، وبيان المراد منهما؛ ذلك لأنهما يتعلقان بالإنسان نفسه ونمط حياته، وطريقة تفكيره، والهدف الذي يسعى إلى تحقيقه، والغاية التي من أجلها خلق، وهذه الأمور باتت أكثر جدلية عند الإنسان في عصر العولمة، واختلاط الثقافات؛ وذلك لأن الإنسان بطبعه متأثر بالمعتقدات الدينية، والأفكار الفلسفية، والمذاهب الفكرية القديمة والحديثة، والانتماء العرقي والقومي. ولا يخفى أن سلوكه لا يخضع لقوانين وضوابط علمية محكمة، إذ أن جلّه مكتسب فيتغير بتغير الزمان والمكان والبيئة؛ لذا من الصعوبة تحديد حدٍ لهذين المصطلحين. ومن هنا لابد من الاستقراء للدلالة اللغوية للمصطلحين في المعاجم العربية والأجنبية وبيان أصلهما، وعلة ظهورهما وتداولهما عند اللغويين والمفكرين. وكذلك ينبغي تتبع آراء عدد من العلماء والمفكرين المسلمين والغربيين، ودراساتها مع مراعاة الدلالة المعجمية، والمفهوم العقدي والفكري، والمراحل التاريخية التي مر بها المصطلحان، وحاضر الأمة، للوصول إلى فهم شامل ودقيق لهما. وقد استوعب هذا المبحث ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الدلالة اللغوية والاصطلاحية لـ(المدنية والحضارة).

المطلب الثاني: مفهوم المدنية والحضارة عند علماء الغرب والنورسي.

المطلب الثالث: أوجه التشابه والاختلاف بين الحضارة والمدنية.

المطلب الأول

الدلالة اللغوية والاصطلاحية لـ (المدينة والحضارة)

أولاً: الدلالة اللغوية والاصطلاحية للفظـة (المدينة):

١- **الدلالة اللغوية:** المدينة في اللغة مصدر صناعي من المدينة، وإنها مشتقة من (مَدَنَ) مَدَنَ بالمكان أي: أقام به، ومنه المَدِينَة وهي فَعِيلَة وتجمع على مَدَائِن بالهمز ومُدُن ومُدُن بالتخفيف والتثقيـل، والنسبة إليها مَدِينِيّ^(١)، وال(مُدُن) وال(تمدين)، أي: عاشَ عيشة أهل المدن، وتنعم وأخذ بِأسباب الحضارة^(٢).

ورد في معجم اللغة العربية المعاصرة أن مَدَائِن ومُدُن ومُدُن: تَجْمَع سَكَّانِي متحضرّ يزيد على تَجْمَع القرية. والمَدِينَة: الجانب المادّي من الحضارة كالعمران، ووسائل الاتّصال والترّفيه. يقابلها الجانب الفكريّ والرّوحيّ والخلقيّ من الحضارة، كما يقال: "انبهر بالمدينة الأوربيّة"^(٣).

ويظهر مما سبق أن اللغويين يرجعون الجذر اللغوي للفظـة (المدينة) إلى (مَدَن) بمعنى أقام في المكان، وقد اقترنت اللفظة في المفهوم الإسلامي بتأسيس الدولة الإسلامية في المدينة المنورة، وارتبطت بنظام جديد في الجزيرة العربية ارتكزت على المبادئ الإسلامية وقيمها الخلقية.

١- **الدلالة الاصطلاحية:** المدينة: هي الرقي في العلوم المادية والتجريبية والفنية، التي هي البنية التحتية للإعمار والاكتشافات والمخترعات الحديثة التي تخدم رفاه الإنسان وراحته ورقيه من خلال استعمارها للطبيعة^(٤). وهي بذلك لا تخرج عن مدلولها اللغوي.

(١) ينظر: الفارابي أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت: ٣٩٣هـ)، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة، ج ٦، ص: ٢٢٠١، والرازي، (ت: ٣٩٥هـ) ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م، معجم مقاييس اللغة المصدر السابق، ج ٥، ص: ٣٠٦، والزبيدي (ت: ١٢٠٥هـ)، (د.ت) تاج العروس من جواهر القاموس، المصدر السابق ج ٣٦، ص: ١٥٦ - ١٥٧

(٢) إبراهيم مصطفى وآخرون، (د.ت) المعجم الوسيط، القاهرة: دار الدعوة، (د.ط)، ج ٢، ص: ٨٥٩.

(٣) د. أحمد مختار عبد الحميد عمر سنة، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، معجم اللغة العربية المعاصر، المصدر السابق، ج ٣، ص: ٢٠٨٠.

(٤) ينظر: د. سميح دغيم، (٢٠٠٠م) موسوعة المصطلحات العلوم الاجتماعية والسياسية في الفكر العربي الإسلامي، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ص: ٩٢٢. وشلتاغ عبود، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م، الثقافة الإسلامية بين التغريب والتأصيل، بيروت: دار الهدى، ص: ١٩.

ثانيًا: الدلالة اللغوية والاصطلاحية للفظ (الحضارة):

١- **الدلالة اللغوية:** الحضارة في اللغة تنطق بكسر الحاء وفتحها، وهي مشتقة من (حَضَرَ)، ومعناه الإقامة في الحضر، أي بخلاف الإقامة في البدو، سُميت بذلك؛ لأن أهلها حضروا المدن والأمصار واستقروا فيها بعد إعمارها، بخلاف أهل البادية فهم في تنقل دائم، وبحث ماضٍ عن الكأ والماء، فلا استقرار لهم فضلًا عن العمران. وبذلك فالحضارة في اللغة تعني الإقامة في الحضر وهي ضد البداوة فيطلق على أمر معين من الحياة وهو الاستقرار والرقى^(١).

ولهذه الدلالة اللغوية أهمية بالغة في تحديد الحضارة اصطلاحاً؛ لأنها تشترط شرطين هما الاستقرار والعمران، فهما شرطان ضروريان لقيام أية حضارة. وقد تطور هذا اللفظ من دلالاته المكانية (الإقامة في الحضر)، التي هي الأصل في استعماله إلى دلالات أخرى ترتبت على هذه الإقامة، من ذلك التعاون والتآزر وحسن الخلق وتبادل الخدمات والأفكار والمعلومات في مناحي الحياة كلها من صناعة وعلوم وثقافة وقانون^(٢). وقد تطورت دلالاتها في المعاجم اللغوية الحديثة، إلى معاني أكثر شمولاً وهي الرقي العلمي، والفني، والأدبي، والاجتماعي، والاقتصادي في الحضر^(٣).

٢- الدلالة الاصطلاحية:

اختلف العلماء والمفكرون في تعريف الحضارة وذلك لاختلاف خلفياتهم العقديّة والفكرية، وتباين بيئاتهم ومذاهبهم الفلسفية والاجتماعية. وقد اجتهد العلماء المتقدمون والمعاصرون من المسلمين والغربيين في دراسة الحضارة وتقديم تعريف لها ومعالجة قضاياها.

(١) ينظر: الفراهيدي، الخليل (د.ت)، كتاب العين، المصدر السابق: ج ٣، ص: ١٠١، والرازي ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م، معجم مقاييس اللغة، المصدر السابق، ج ٢، ص: ٧٥-٧٦، وابن منظور، (د.ت) لسان العرب، المصدر السابق: ج ٢، ص: ٩٠٦-٩٠٨، و د. أحمد مختار، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، معجم اللغة العربية المعاصر، المصدر السابق، ص: ١، ص: ٥١١-٥١٢.

(٢) ينظر: حسن بكير، (د.ت) بديع الزمان سعيد النورسي وأثره في الفكر والدعوة، المصدر السابق: ص: ١٦٢.

(٣) ينظر: د أحمد مختار، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، معجم اللغة العربية المعاصر، المصدر السابق، ج ١، ص: ٥١٣.

٣-تعريف الحضارة عند المفكرين المسلمين:

أ-عرفها ابن خلدون: بأنها "أحوال عادية زائدة على الضروري من أحوال العمران، زيادة تتفاوت بتفاوت الرّفه وتفاوت الأمم في القلة والكثرة تفاوتاً غير منحصر، وتقع فيها عند كثرة التّفنّن في أنواعها وأصنافها، فتكون بمنزلة الصّنائع، ويحتاج كلّ صنف منها إلى القوّة عليه والمهرة فيه، وبقدر ما يتزَيّد من أصنافها يتزَيّد أهل صناعتها ويتلوّن ذلك الجيل بها.. وأكثر ما يقع ذلك في الأمصار؛ لاستجار العمران وكثرة الرّفه في أهلها"^(١).

يظهر من تعريفه أنّ مصطلح (الحضارة) عنده لم يخرج عن معناه اللغويّ. وأنه لم يفرق بين الحضارة والمدنية بل جعلهما مرادفين. ويتجلى ذلك في كلامه "الحضارة هي نهاية العمران وخروجه إلى الفساد ونهاية الشّرّ والبعد عن الخير فقد تبَيّن أنّ أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضرة"^(٢).

يستنبط من كلامه أن ثمة علاقة تلازم بين الحضارة والاستقرار، فلا حضارة من دون استقرار، وأنه يرى أن البشر ترقى فكرياً ثم تتطور مادياً؛ وذلك لان نمو الحضارة يحتاج إلى استقرار لتقويم العلوم التجريبية، وتطويرها وفق مقتضيات العصرية، وأنه ركز على نتائج الحضارة ومظاهرها.

ب-عرّف سيد قطب الحضارة بأن "الإسلام هو الحضارة"^(٣). وأضاف سيد لهذا التعريف الأسس التي تقوم عليها الحضارة وهي: "العبودية لله وحده، والتجمع على أصول العقيدة، واستعلاء إنسانية الإنسان على المادة، وسيادة القيم الإنسانية وحرمة الأسرة، والخلافة في الأرض على عهد الله وشروطه وتحكيم منهج الله وشريعته وحدها في شؤون هذه الخلافة"^(٤). إذ يرى أن مفهوم الحضارة متعلق بالتححرر الكامل للإنسان ومن العبودية لغير الله والتبعية والتقليد الأعمى، وذلك أمر لا يتحقق إلا باستخلافه في الأرض واستعمارها وفق المنهج القرآني.

(١) ابن خلدون (ت: ٨٠٨هـ)، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، (تاريخ ابن خلدون)، المصدر السابق، ج ١، ص: ٤٦١.

(٢) ابن خلدون (ت: ٨٠٨هـ)، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، (تاريخ ابن خلدون)، المصدر السابق، ج ١، ص: ١٥٤.

(٣) سيد قطب(د.ت)، معالم في الطريق، القاهرة: دار الشروق، ص: ١٠٥.

(٤) المصدر نفسه، ص: ١٢٠.

ج-مالك بن نبي: عرّف الحضارة بأنها "كل شكل من أشكال التنظيم للحياة البشرية"^(١). ويرى أن الوسيلة إلى الحضارة متوفرة ما دامت هناك فكرة دينية تؤلف بين العوامل الثلاثة الإنسان والتراب، والوقت، لتركب منها كتلة تسمى في التاريخ (الحضارة)^(٢).

ويفهم من كلامه أنه عدّ الإنسان مناط الحضارة ونواتها، وركز على القيم التي توجه الإنسان في حياته وتؤهلها لقيادة البشرية نحو الرقي والتقدم.

والحضارة عنده مرتبطة بالوحي إذ يقول: ". فالحضارة لا تظهر في أمة من الأمم إلا في صورة وحي يهبط من السماء، يكون للناس شرعاً ومنهاجاً، أو هي-على الأقل-تقوم أسسها في توجيه الناس نحو معبود غيبي بالمعنى العام، فكأنما قدر للإنسان ألا تشرق عليه شمس الحضارة إلا حيث يمتد نظره إلى ما وراء حياته الأرضية، أو بعيداً عن حقيقته إذ حينما يكتشف حقيقة حياته الكاملة، يكتشف معها أسمى معاني الأشياء التي تهيمن عليها عبقريته، وتتفاعل معها"^(٣).

ويرى أنه يجب أن تتوفر في الحضارة الشروط الأخلاقية والمادية، إذ قال: "فهو مجموع الشروط الأخلاقية والمادية التي تتيح لمجتمع معين أن يقدم لكل فرد من أفراده، في كل طور من أطوار وجوده، منذ الطفولة إلى الشيخوخة، المساعدة الضرورية له في هذا الطور أو ذاك من أطوار نموه"^(٤).

ومن هنا يظهر أن مالك بن نبي يذهب إلى أن أساس الحضارة هو الوحي، وأن مكوناتها هي: الإنسان والأخلاق والمادة والزمن.

(١) مالك بن نبي، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، مشكلات الحضارة القضايا الكبرى، دمشق: دار الفكر، بيروت: دار الفكر المعاصر: ص ٣٥.

(٢) مالك بن نبي، ١٩٨٦م، شروط النهضة العربية، تحقيق: إشراف ندوة مالك بن نبي، دمشق: دار الفكر، ص ٥٨. وينظر: مالك بن

نبي، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، مشكلات الحضارة القضايا الكبرى، المصدر السابق: ص ٥٦.

(٣) مالك بن نبي، ١٩٨٦م، شروط النهضة العربية، المصدر السابق: ص ٥١.

(٤) مالك بن نبي، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، مشكلات الحضارة القضايا الكبرى، المصدر السابق: ص ٤٣.

المطلب الثاني

مفهوم المدنية والحضارة عند علماء الغرب والنورسي

أولاً: مفهوم المدنية والحضارة عند الغرب:

من خلال استقراء الباحث وجد أن مفهوم الحضارة يتداخل مع المدنية في كثير من مصنفات وكتابات الغربيين، وأن المصطلحين (الحضارة والمدنية) قد خضعا للتطور عبر المراحل التاريخية، فإن اشتقاق لفظة (Civilization) من صفة (Civilisé) في اللغة الفرنسية كانت تدل على المدنية بدلالاتها الطبيعية، ثم تطورت إلى معنى الحضارة بمعناها الواسع. إذ ظهرت لفظة "Civilization" بالفرنسية سنة ١٧٣٤م. وقد استخدم هذا المصطلح آنذاك للدلالة على صفات أهل المدينة؛ للتفريق بينهم وبين أهل القرى والأرياف والمتوحشين من أهل الغابات^(١). فكان مصطلح "Civilization" يدل على المدنية، ثم تطورت دلالاته إلى الحضارة بعد ما انتشر في اللغات الأوروبية الأخرى، وتحولت دلالاته إلى "مجموعة من الخطط والنظم القمينة بإشاعة النظام والسلام والسعادة، وتطور البشرية الفكري والأدبي، وتأمين انتصار الأنوار"^(٢).

وتطورت دلالة (الحضارة) في القرن العشرين إذ عرّفها المؤرخ والمفكر الإنكليزي ول ديورانت بكونها "نظاماً اجتماعياً يعين الإنسان على زيادة إنتاجه الثقافي، وهي تتألف من عناصر أربعة الموارد الاقتصادية، والنظم السياسية، والتقاليد الخلقية، ومتابعة العلوم والفنون"^(٣).

ونستنتج من تعريفه أنه يناط الحضارة بقدرات الإنسان العقلية والنفسية والعملية المسخرة في مجالات الحياة جميعها لتحقيق الرقي والتقدم. وبالتالي فالحضارة هي تجسيد عملي للنشاط الفكري عند الإنسان عبر اجتيازه معارج الحياة.

ثانياً: رؤية النورسي للمدنية والحضارة:

لم يَخذ الأستاذ للمدنية والحضارة حدّاً لغويّاً ولا اصطلاحياً، بل تناولهما في مظانّ جمة من رسائله ضمن موضوعات كثيرة مختلفة، منها تتعلق بالوحي الإلهي والمنهج الرباني المتمثل في الشريعة

(١) ينظر: رولان بريتون، ١٩٩٣م، جغرافيا الحضارات، ترجمة: خليل أحمد خليل، بيروت: منشورات عويدات، ص ١٩

(٢) موريس كروزيه، ١٩٦٤م، تاريخ الحضارات العالم، ترجمة: فريد داغر وفؤاد أبو ريحان، بيروت: منشورات عويدات، بيروت، ج ١، ص: ١٧.

(٣) ول ديورانت، (ت: ١٩٨١م)، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م قصة الحضارة، المصدر السابق، ج ١، ص: ٣.

الإسلامية وأخرى بالقوانين الوضعية والعملة الغربية، ومنها موضوعات عن الإنسان نفسه وحياته الروحية والأخلاقية والتربوية، ومنها تتعلق بالحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وتعرض لهما في مواضع متعلقة بالتطور المادي والعمراني الإيجابي منه والسلبي، وكل ذلك بصورة تقابلية وبأسلوب مقارن بين الحضارة الإسلامية والمدنية والغربية بمنهجية وصفية تحليلية، وأحياناً بمنهجية نقدية، وأخرى بأسلوب تقييمي وتقويمي في الوقت نفسه، مبرهنًا سمو حضارة القرآن المعنوية والمادية، والمخطاط المدنية الوضعية من الجوانب الروحية والإنسانية والخلقية بأدلة عقلية ومنطقية وتجريبية. ومن خلال استقراء الباحث لمواضع وجود لفظي: (المدنية والحضارة) في رسائل النور توصل إلى أن الأستاذ استخدمهما في مواضع عدة من رسائله بالمعنى الواحد من دون أن يميز بينهما في حين أن الغالب في أسلوبه أنه ميّز بينهما إذ استخدم لفظة (المدنية) للدلالة على التطور المادي والتكنولوجي والعمراني في حين استعمل لفظة (الحضارة) للدلالة على إنماء الفكر الإنسان ماديًا وتربويًا وخلقياً وروحياً^(١). وفيما يلي بيان لمفهومي (المدنية والحضارة) عند النورسي.

١- مفهوم المدنية عند النورسي:

أن الغالب في أسلوب الأستاذ أنه استخدم المدنية بمدلولها اللغوي، وهي التطور الجوانب المادية من الحضارة كال عمران ووسائل الاتصال والترفيه، والنظريات التجريبية والاكتشافات والمخترعات الحديثة التي تخدم رفاه الإنسان وراحته^(٢).

٢- مفهوم الحضارة عند النورسي:

ينظر الأستاذ إلى الحضارة نظرة متأصلة لأسسها وفلسفتها ومقاصدها، فلم يتطرق إلى جانب الإنتاج كما ذهب إليه ابن خلدون ولم يتناول النشاط العقلي كما ذهب إليه وول ديورانت، بل ركز على الإنسان والغاية من وجوده، وبيان وظيفته في الاستخلاف على الأرض، وعلاقته بالبيئة المحيطة به، والكون الذي يعيش فيه وفق المنهج الرباني ودستور القرآن، وإنماء الفكر الإنساني

(١) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٤٧٢، ٨٤٠، النورسي سعيد، ٢٠١١م، صيقل الإسلام، المصدر السابق، ص: ٥١. النورسي سعيد، ٢٠١١م، سيرة ذاتية، المصدر السابق، ص: ١١٦.

(٢) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الملاحق، المصدر السابق، ص: ٣٥٧. النورسي سعيد، ٢٠١١م، سيرة ذاتية، المصدر السابق، ص: ١١٦. ٢٣٦

ماديًا ومعنويًا وتربويًا لخدمة الإنسانية والكائنات جميعها^(١).

ويظهر ما سق أن النورسي وسيد قطب ومالك بن نبي متوافقون في رؤيتهم للحضارة وتعريفهم لها من حيث سيادة والوحي وسيادة الإنسان على المخلوقات واستخلافه في الأرض. ووقد أضاف النورسي دلالة أخرى على مدلوليهما ألا وهي مركزية الإنسان في الوجود وعلاقته بالبيئة والكون.

المطلب الثالث

أوجه التشابه والاختلاف بين الحضارة والمدنية

يتجلى من الدلالة المعجمية للفظي (المدنية والحضارة) أن المعاجم اللغوية لم تفرق بين دالتيهما، كما لم يفرق بينهما عدد من العلماء والفلاسفة كابن خلدون وغيره. إذ كانوا يرون أن مفهوم (الحضارة) ومفهوم (المدنية أو التمدن والتمدن) تعني المستقرين في المدن والحاضرين فيها، بخلاف أهل البادية وأهل الغابات المتوحشين.

ويرى الباحث بعد التأمل في رؤى العلماء والمفكرين -آنفة الذكر- في المفهوم الاصطلاحي لهما أن هناك أوجه تشارك بين المصطلحين وأوجه اختلاف وتباين بينهما على النحو الآتي:

أولاً: الأوجه المشتركة: أنها يشتركان في المدلول المعجمي وهو الاستقرار في مجتمع سكاني. ويشتركان في البناء العمراني وإنماء الجانب المادي، وكذلك في الرقي العلمي، والفني، والأدبي، والاقتصادي والسياسي.

ثانياً: الأوجه المختلفة:

١- إن المدنية مرتبطة بالبعد المادي أي: (العقل المجرد)، في حين أن الحضارة تعكس البعد الفكري والروحي والأخلاقي والاجتماعي والغائي من الوجود.

٢- إن المدنية منتهى غايتها هي تطوير الجوانب المادية والعمرانية من أجل الترفيه، وتسهيل الحياة، وتوفير الحاجيات والكماليات للإنسان، في حين أن الحضارة منتهى غايتها هي إسعاد البشرية

(١) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٨٤٠، والنورسي سعيد، ٢٠١١م، الملاحق، المصدر السابق، ص: ١٠٣، النورسي سعيد، ٢٠١١م، سيرة ذاتية، المصدر السابق، ص: ٩٥.

والرقي بها إيماناً ومادياً ومعنوياً وعلمياً وأخلاقياً واجتماعياً واقتصادياً وإنقاذها من الانحرافات والسقوط في المهالك، وتوفير قيم الدينية والخلقية للإنسان.

٣- إن المدنية هي الرقي في العلوم المادية والعمرانية والصناعية والزراعية والتجريبية، في حين أن الحضارة تتعدى ذلك إلى استخدام تلك العلوم في صالح البشرية والرقي بالإنسان نفسه. أي: إن التقدم المادي والعلمي والصناعي والزراعي من سمات المدنية. إن استخدمت في صالح البشرية كانت حضارة، وإن استغلت لصالح فئة معينة، واستخدمت في صراع على مقدرات الشعوب، والسيادة العالمية والحروب المدمرة كانت همجية. فالإنجازات العلمية المادية والتطور التكنولوجي لا يعد دليلاً على تحضر دولة أو حضارة شعب من الشعوب، بل هو دليل على مدينته إن استخدمت في التعمير والبناء فحسب، وتعد حضارة إن كانت وسيلة وسبيلاً للرقي بالبشرية من النواحي المادية والمعنوية. في حين أنها تعد جاهلية وهمجية إن استغلت، واستخدمت في الشر والفساد والتخريب والدمار في الأرض والقضاء على البشرية، كالأسلحة التي استخدمها الأوربيون الأسبان في القضاء على عشرات الملايين من الهنود الحمر عند اكتشافهم القارة الأمريكية الشمالية، وكذلك التطور التكنولوجي والأسلحة الذرية التي استخدمت في الحربين العالميتين، وغيرها من الحروب التي قادتها أمريكا والغرب والروس ضد الإنسانية.

وهكذا يظهر للباحث أن ثمة ارتباطاً وثيقاً بين المصطلحين، إذ المدنية أرضية للحضارة وقاعدة لها بحيث لا يمكن التحضر من دون عبور مرحلة التمدن واجتيازها، فالتحضر يأتي بعد التمدن، أما التمدن فليس بضرورة أن يكون تحضراً، فكل تحضر تمدن وليس كل تمدن تحضراً، فبينهما علاقة عموم خصوص.

المبحث الثاني

أسس المدنية الغربية وحضارة القرآن الكريم

قسّم الأستاذ المدنية الأوروبية إلى قسمين: النافع والفساد، إذ قال: "إن أوروبا اثنتان: إحداها: هي أوروبا النافعة للبشرية، بما استفاضت من النصرانية الحقة، وأدّت خدمات حياة الإنسان الاجتماعية، بما توصلت إليه من صناعات وعلوم تخدم العدل والإنصاف"^(١) وأعرب الأستاذ عن موقفه صراحة تجاه المدنية الغربية بأنه يقدرها ولا يقلل من شأنها ولا يحاربها، وإنما يعارض الوجه الفاسد منها إذ قال: "فلا أخطب هذا القسم من أوروبا. وإنما أخطب أوروبا الثانية تلك التي تعفنت بظلمات الفلسفة الطبيعية وفسدت بالمادية الجاسية، وحسبت سيئات الحضارة حسنات لها، وتوهمت مساوئها فضائل، فسافت البشرية إلى السفاهة، وأردتها الضلالة والتعاسة"^(٢). يظهر مما سبق إن الرؤية النورسي المستلهمة من نور العدالة القرآنية إلى المدنية الغربية، جعلته منصفاً في وصفها وتحليلها. فقد أقر بإيجابياتها ومحاسنها من ناحية الرقي المادية والعمرانية والتطور التكنولوجي والصناعي الذي يَسّر للإنسان نمط حياته ووفر له وسائل الراحة، وقرب له الأماكن، ورفع عنه المشاق والصعاب، وذلّ له العقبات، وسخر له الطبيعة والكائنات، لكنه في الوقت عينه يرى أنها نزعت عن الإنسان إنسانيته وشوهت فطرته فأضحى كآلة يعيش من دون أن يعرف الغاية من وجوده، ولا الهدف من استخلافه على الأرض، فجعله في صراع مع الحياة يفر من المجهول إلى المجهول. إذ قال: "إن ما أنجزته هذه المدنية الحاضرة من خوارق -في ساحة العلم -نِعْمَ ربانية تستدعي شكراً خالصاً من الإنسان على ما أنعم عليه، وتقتضي منه كذلك استخداماً ملائماً لها لفائدة البشرية ومنفعتهم. بيد أننا نرى الآن خلاف ذلك؛ إذ تقود تلك الخوارق قسماً من الناس -الذين لهم أهمية بالغة في الحياة -وتوردهم موارد الكسل والسفاهة... إذ أنها تذكي نار الأهواء النفسانية، وتثير كوامن النزعات الشهوانية، فتقعد الإنسان عن الكد والسعي، وتثنيه عن الشوق إلى العمل، وتسوقه بعدم القناعة، وعدم الاقتصاد إلى السفاهة والإسراف، والظلم وارتكاب المحرمات"^(٣). ويتكون هذا المبحث من مطلبين، هما:

المطلب الأول: أسس المدنية الغربية وتحليلها.

المطلب الثاني: أسس حضارة القرآن وتحليلها.

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، اللغات، المصدر السابق، ص: ١٦٢.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(٣) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الملاحق، المصدر السابق، ص: ٣٥٩.

المطلب الأول

أسس المدنية الغربية وتحليلها

بعد معاصرة الأستاذ للمدنية الغربية ودراسته لها بعناية وتمعن، وتتبعه لجزئيات أفكارها وخواص أمورها، توصل إلى نتائج كلية وعامة عنها، فكشف عن أصولها وأسسها التي بنيت عليها، وقسمها على خمسة أسس، إذ قال "إن أسس المدنية الحاضرة سلبية، وهي أسس خمسة، تدور عليها رحاها"^(١).

أولاً: سندها القوة بدل الحق: وقد أفصح الأستاذ ذلك بقوله "فنقطة استنادها: القوة بدل الحق، وشأن القوة الاعتداء والتجاوز والتعرض، ومن هذا تنشأ الخيانة"^(٢). أي: أن الأساس الأول الذي بني عليه مدنية الغرب هو القوة بدلاً من الحق، وهذا الكلام في محله؛ لأن الغرب مذ بداية تمدنه أعتمد على النظرية (الصراع من أجل البقاء). وقد أكد ذلك تشارلز داروين في كتابه (أصل الأنواع) إذ ذهب إلى أن الصراع من أجل البقاء ينطبق على الأجناس البشرية، وأن الأجناس الموهوبة (الأوربيين البيض) انتصرت في الصراع على الأجناس الأفريقية والآسيوية. وتنبأ بأن الأعراق المتحضرة ستستأصل الأعراق الهمجية في كل أنحاء العالم، وأن هذا الصراع ستؤول إلى زوال أعراق كثيرة بحيث لا يبقى إلا الأعراق الأكثر تمدناً^(٣). وهكذا أنتجت الداروينية أيديولوجيات العنف المبنية على عقيدة (البقاء للأصلح والأقوى). وقد استوحى أدولف هتلر أفكاره من نظرية داروين، لذلك اعتقد أن العرق الآري (الألمان) من أرقى الأعراق، فقرر بإخضاع كل الأجناس لسلطة الألمان معتمداً على القاعدة الميكافيلية (الغاية تبرر الوسيلة)^(٤)، فاستخدم الوسائل العسكرية التي أزهرت أرواح الملايين، وقد أكد هتلر ذلك بوضوح في كتابه الموسوم بـ(كفاحي) إذ رأى أنه يجب على الجنس الأعلى أن يحارب الأجناس المتريدة، وإبادتهم لإنتاج مجتمع أفضل^(٥). وفي الوقت نفسه بنى الشيوعيون مذهبهم الإلحادي على النظرية عينها، وعدوا

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٨٤٠.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(٣) ينظر: داروين تشارلس، سنة ٢٠٠٤، أصل الأنواع، المصدر السابق، ص: ١٥٩-١٦١.

(٤) ميكافلي، (د.ت) كتاب الأمير، ترجمة: أكرم مؤمن، القاهرة: مكتبة ابن سينا، ص: ٩١.

(٥) ينظر: هتلر أدولف، ١٩٩٥، كفاحي، ترجمة: لويس الحاج، الطبعة الثانية، ص: ١٦١-١٦٣.

المذهب الماركسي تطبيقاً للنظرية الداروينية في العلوم الاجتماعية^(١). وخاضوا حروباً شرسة ضد كل من عارضهم أو خالف أفكارهم، وشرعوا في إبادةهم وإزالتهم عن الوجود. نستنتج مما سبق أن النظرية الداروينية كانت من الأسباب الرئيسة في الصراع بين الحضارات ونشوب الحروب، ومنها الحريان العالميتان اللتان أبادتا الحرث والنسل وأغرقتا العالم في بحار الدم.

ثانياً: هدفها المنفعة بدل الفضيلة: ذكر الأستاذ ذلك، إذ قال: "هدفها وقصدها: منفعة خسيصة بدل الفضيلة، وشأن المنفعة: التزاحم والتخاصم، ومن هذا تنشأ الجناية"^(٢).

قصد الأستاذ بكلامه المذهب النفعي البراغماتي (Pragmatism)^(٣) السائد في الغرب، ويمكن تعريفه: بأن صواب أي عمل من الأعمال يحكم عليه بمقدار ما يسهم في زيادة المتعة واللذة للإنسان أو التقليل من الألم والشقاء له، وإن كان مخالفاً للدين والقيم الإنسانية والأخلاقية^(٤). فهو يركز على المتعة فحسب من دون اعتبار لأية قيم أو قوانين. ولا يخفى أن لهذا المذهب أثراً سلبياً في بنية المجتمع، وتوجيهه نحو الأنانية والمصلحة النفعية، ويربيه على الازدواجية في التعامل بحيث يدفع الفرد إلى التظاهر بأخلاق نفعية نفاقاً بغية الضفر بمنفعة مادية أو معنوية. فيغدو التعامل بين أبناء المجتمع مبنياً على روابط مادية نفعية، ولا يمكن أن يحدث التعاون إلا على أساس المصلحة النفعية من دون الاعتبار للدين والأخلاق، بحيث يجعل منتهى غاية الإنسان هو الحصول على المتعة واللذة فحسب. وهكذا تكون المنفعة مقياساً ومعياراً وأصلاً في التعامل والتعاون، وهذا ما يؤدي إلى تفكيك للمجتمع، وتصنيفه على طبقات راقية ودانية، واستغلال

(١) ينظر: كارل ماركس، ١٩٨٥، رأس المال، ترجمة: د. فهد كم نقش، موسكو: دار التقدم، ج ١، ص: ٥٨-٥٩.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٨٤٠.

(٣) تأسس هذا المذهب في إنجلترا، ومن أبرز شخصياته التي آمنت به وروجت له: جيرمي بنتام (ت ١٨٣٢م) وجون ستيوارت مل (ت ١٨٧٣م) ديفيد هيوم (ت ١٧٧٦م) الذي كان يرى أنه لا شيء يؤثر في الفعل الإرادي غير اللذة والألم و السعادة و الشقاء. واستفاد بنتام من كل من سبقوه منتهياً إلى نظرية متكاملة، وهي: أن المنفعة فكرة فلسفية لا تلتزم بالأصول الدينية، إذ تقيس صواب العمل بمقدار ما يحققه من منفعة وسعادة بصرف النظر عن توافقه مع الأخلاق أو مطابقته للدين. ولا شك في أن هذه الفكرة تخدم أسس العقيدة وقيم الأخلاق، وتحول المجتمعات إلى غابة تتصارع فيها المنافع بلا ضابط وقانون. ينظر: جوليان باجيني، ٢٠١٠م، الفلسفة، ترجمة: أديب يوسف شيش، دمشق، دار التكوين، ص: ١١٢.

(٤) ينظر: المصدر نفسه، ص: ١١٠-١١١، وأندريه لالاند، ٢٠٠١، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة: خليل أحمد خليل، بيروت، منشورات عويدات، الطبعة الثانية، ص: ١٥١٤، ومقداد بالجين، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، علم الأخلاق الإسلامية، الرياض: دار عالم الكتب للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ص: ٣٨-٣٩.

الأكثرية العاملة لصالح الأقلية المسيطرة على الموارد، والتنازع والتخاصم بين الطبقات الكادحة المستغلة والطبقات المالكة المستغلة.

ثالثاً: دستورها الجدال بدل التعاون: كما هو واضح من قوله: "دستورها في الحياة: الجدال والخصام بدل التعاون، وشأن الخصام: التنازع والتدافع، ومن هذا تنشأ السفالة"^(١).

أبان الأستاذ بأن الأساس الثالث للمدنية الغربية مبني على الجدال وتقديس العقل، واعتباره المصدر الرئيس للحكم على الأمور كلها المادية كالأشياء المحسوسة، والمعنوية كالأخلاق، والغيبية كالعقائد. وهذا بدوره يثر الجدال في الأمور الفكرية والعقدية، والتنازع في تميز الفضائل من الرذائل والحسن من القبح؛ وذلك لأن العقول متفاوتة ولعدم وجود مرجعية ومعايير ثابتة يمكن الرجوع إليها عند الاختلاف. وهذه الاختلافات الفكرية تولد التخاصم والتصادم بين أتباع المذاهب الفكرية والعقدية والفلسفية.

رابعاً: رابطتها العنصرية والاستعلاء العرقي: قال الأستاذ: "رابطتها الأساس بين الناس: العنصرية التي تنمو على حساب غيرها، وتتقوى بابتلاع الآخرين وشأن القومية السلبية والعنصرية: التصادم المريع، وهو المشاهد. ومن هذا ينشأ الدمار والهلاك"^(٢).

يمكن تحليل كلام الأستاذ ببيان أن ظاهرة التمييز العنصري-بحسب رؤية عدد من علماء الأنثروبولوجيا- لم تكن موجودة في العصور الأولى من النشأة الإنسانية وفي المجتمعات البدائية القديمة، بل هي حادثة فيما بعد في المجتمعات التي ارتقت فكرياً ومادياً بصورة نسبية^(٣). وقد ارتبط الغرب بالعنصرية الدينية مذ أن كانت السلطة للكنيسة الكاثوليكية التي كانت تحارب أتباع الكنائس الأخرى كالبروتستانتية والأرثوذكسية فضلاً عن محاربتها لأتباع الديانات الأخرى كما في الحروب الصليبية على العالم الإسلامي التي أدت إلى إبادة ملايين من المسلمين في الأندلس وفلسطين وبلاد الشام. وبعد الثورة العلمانية على الكنيسة الكاثوليكية، اندثرت العنصرية الدينية

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٨٤١.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٨٤١.

(٣) ينظر: كافين رايلي، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، الغرب والعالم، ترجمة: د. عبد الوهاب المسيري، و د. هدى عبد السميع حجازي، الكويت: عالم المعرفة، (د.ط.) ج ٢، ص: ١٠٠.

وحلت محلها العنصرية الإثنية والشعبوية، فقد ظهرت مذاهب عنصرية تنادي بالتفوق العنصري للشعوب الأوربية على غيرها من الشعوب، وترقي الجنس البيض على غيره من الأجناس. وهذا ما دفع الإنسان الغربي إلى التحكم في مقدرات الشعوب الأخرى، واستعبادها في إعمار الغرب من الناحية العمرانية والبيئة التحتية^(١).

وقد غدت النظريات القائمة على الأسس العنصرية والنقاء العرقي والبقاء للأقوى ظاهرة في كل أنحاء العالم، تلك النظريات التي دونها وأنتجها مفكرو أوربا وفلاسفتهم أمثال لا مارك وتشارلز داروين ونييتشه وغيرهم. وقد أنتجت تلك النظريات ظاهرة الاستعلاء العرقي، وأسهمت في حروب مدمرة في العالم وجرائم ضد الإنسانية، منها: ما أقدم عليها الأوروبيون في إبادة عشرات الملايين من الهنود الحمر السكان الأصليين في أمريكا^(٢). وكذلك استرقاقهم للزنج من أفريقيا، وبيعهم في أوروبا وأمريكا، وتسخيرهم للخدمة والبناء والحروب كما حدث في الحربين العالميتين الأولى والثانية، إذ استخدمت الدول الأوروبية جنودًا من الدول المستعمرة للقتال في صفوفها رغمًا عن إرادتهم^(٣). وما زال الغرب ماضيًا في استرقاء الشعوب، واستغلالها لكن بوسائل حديثة وأساليب جديدة، وذلك عن طريق الهيمنة الأمريكية على قرارات الأمم المتحدة واستغلالها لصالحها في حروبها العسكرية والاقتصادية والإعلامية على المسلمين والقضاء على كل قوى يعارضها أو يخالف سياساتها واستراتيجياتها في العالم، كما هو واضح من حربها المباشر على العراق وأفغانستان وحربها غير المباشر في فلسطين، وسكوتها عن الجرائم والإبادة الجماعية ضد المسلمين في سوريا ومصر و بورما ومالي وأفريقيا الوسطى وغيرها، وقد فاقت ضحايا تلك الحروب الملايين من البشر فضلًا عن الجرحى والمشردين. وليس ثمة شك أن العنصرية الغربية ضد الإسلام وهيمنتها على قرارات الأمم المتحدة هي السبب الرئيس في تلك الجرائم. وقد كشف الأستاذ النورسي منذ عقود عن خطورة العنصرية الغربية على العالم الإسلامي إذ قال: "ولقد نظرت إلى القومية السللبية والدعوة إلى العنصرية نظرة السم القاتل؛ لأنها مرض أوروبي خبيث سار، وذلك

(١) ينظر: ول ديورانت، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م قصة الحضارة، المصدر السابق، ج ١٤، ص: ٢٢٢، ٣٩٠-٣٩٢، ج ٣٩، ص: ٢٠١-٢٠٣.

وعنان، محمد عبد الله، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م، دولة الإسلام في الأندلس، القاهرة: مكتبة الخانجي، الطبعة الرابعة: ج ٥، ص: ٣٠٨-٣٠٩.

(٢) ينظر: بروتولومي دي لاس كازاس، (د.ت) المسيحية والسياف، ترجمة: سميرة عزمي الزين، منشورات المعهد الدولي للدراسات الإنسانية، (د.ط). ص: ٤٧-٤٩.

(٣) ينظر: كافين رايلي، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م، الغرب والعالم، المصدر السابق، ج ٢، ص: ١٠٦-١٠٧.

بحسب الأمر النبوي الجازم بأن الإسلام يَجِبُ العصبية الجاهلية ^(١)، ولقد أَلقت أوروبا بذلك المرض الويل بين المسلمين؛ ليمزقهم ويفرقهم، ليسهل عليها ابتلاعهم قطعاً متناثرة، ولقد بذلت ما وسعني من الجهد لعلاج هذا الداء الخبيث ^(٢).

خامساً: خدمتها للبشرية هي الترف وإشباع الشهوات: قال الأستاذ: "إن خدمتها الجذابة، تشجيع الأهواء والنوازع، وتذليل العقبات أمامهما، وإشباع الشهوات والرغبات. وشأن الأهواء والنوازع دائماً: مسخ الإنسان، وتغيير سيرته، فتتغير بدورها الإنسانية وتمسخ مسخاً معنوياً" ^(٣).

يرى الأستاذ أن مظاهر الانجذاب في المدنية الغربية، تؤدي إلى الانحلال الخلقي، ونشر الرزيلة والفواحش، وإفساد البشرية بعد انسلاخها من قيمها الدينية والأخلاقية. فالغرب رغم نجاح مدنيته في بناء ناطحات السحاب إلا أنه أوغل البشرية في غياهب الفساد الخلقي، وانحط من شأن الإنسان إلى أدنى دركات الانحطاط الاجتماعي، فمذ بداية عصر النهضة في أوروبا طفقت ظاهرة الفساد الأخلاقي بالانتشار أكثر فأكثر، حتى انسلخ الناس عن الفضائل وشرعة بالتحلي بالردائل وممارسة الشهوات الجسدية والشذوذ الجنسي، وفتح الملاهي ودور الدعارة، ونشر الفاحشة والمثالب، وهذا ما أدى إلى نتائج كارثية جمة على المجتمع نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

إن أكثر من ٢٥% بالمائة من الفتيات المراهقات الأمريكيات مصابات بمرض جنسي عن طريق العلاقات غير الشرعية، وأن هذا المعدل أكثر بين السود. وأن خمس حالات من الحمل في أوروبا تنتهي بالإجهاض، وأنه في عام ٢٠٠٦م تم إجهاض ١,٦٠٠,٠٠٠ جنين من مجموع ٦,٤٠٠,٠٠٠ حالة حمل ^(٤). وقد أدت العلاقات الجنسية غير الشرعية إلى انتشار أمراض جنسية معدية كالإيدز، فبحسب إحصائيات الأمم المتحدة التي أجريت في عام ٢٠٠٧م، أن

(١) ثمة آيات وأحاديث جمة تحكم بتحريم العنصرية والعصبية، نذكر منها على سبيل المثال قوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّأُ النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات: ١٣)، ومن الأحاديث قوله ﷺ (يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على أعجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا أسود على أحمر، إلا بالتقوى)، أحمد ابن حنبل، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، مسند الإمام أحمد بن حنبل، المصدر السابق، ج ٣٨، ص: ٤٧٤، رقم الحديث ٢٣٤٨٩. والبيهقي، ١٤١٠هـ، شعب الإيمان، المصدر السابق: ج ٤/ص: ٢٨٩، رقم الحديث: ١٧٥٩.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، **المكتوبات**، المصدر السابق، ص: ٨١.

(٣) النورسي سعيد، ٢٠١١م، **الكلمات**، المصدر السابق، ص: ٨٤١.

(٤) ينظر: عمر توفيق، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، **أرقام تحاكي العالم**، بيروت: دار الفكر(د.ط)، ص: ٥٤.

ثمة ٣٣ مليون شخص حامل لفايروس الإيدز، وإن من بينهم مليونين ونصف من المصابين الجدد، وأنه قد تم تسجيل أكثر من مليون حالة وفاة بهذا الداء العضال^(١).

وقد انحسر النمو السكاني في الغرب، إذ انخفض بمستويات مربية بعد أن تفككت الأسرة وأضحى الزواج عادة غير مرغوبة. وقد كشفت دراسات لعلماء علم الاجتماع في الغرب أن في عام ١٩٦٠م كان سكان أوروبا يشكلون ربع سكان العالم، وتدنت نسبتهم في عام ٢٠٠٠م، إذ كانوا يشكلون سدس سكان العالم، وستنحسر نسبته في عام ٢٠٥٠م إلى عشر سكان العالم. وقد بينوا أن في عام ٢٠٥٠م سوف ينمو عدد سكان العالم بأكثر من ثلاثة مليارات نسمة ليصل إلى ما يزيد عن تسعة مليارات نسمة، ولكن هذه النمو الذي يبلغ ٥٠% بالمائة من سكان العالم سوف يأتي بكامله في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية، في حين سوف يزول عن ظهر الأرض مائة مليون نسمة من أصول أوروبية^(٢).

وقد أكد الخبراء بأن أوروبا إن لم تجد الحل لهذه المعضلة فإنها ستقرض؛ لأنه قد هبط معدل النمو السكاني بصورة مربية، إذ أن معدل الخصوبة عند المرأة الأوروبية هو ١,٤ علمًا أن الحاجة تدعو إلى ٢,١ طفل لمجرد تعويض السكان الموجودين حاليًا^(٣).

(١) ينظر: عمر توفيق، ٤٣٠ هـ-٢٠٠٩م، أرقام تحاكي العالم المصدر السابق، ص: ٨٨.

(٢) ينظر: بوكانن، باتريك جيه، ٢٠٠٥م، موت الغرب، ترجمة: محمد محمود التوبة، الرياض: مكتبة العبيكان، ص: ٣٢-٣٣.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ص: ٣٤.

المطلب الثاني

أسس حضارة القرآن وتحليلها

إنّ إمام الأستاذ بعلوم القرآن والسنة، والعلوم الاجتماعية والفكرية والفلسفية، جعله حاذقاً في أصول الحضارة الإنسانية وأسسها، ومن خلال استقراءه لآيات الذكر الحكيم استنبط منها خمسة أسس للحضارة القرآنية. إذ قال: "أما أسس مدنية القرآن ^(١) فهي إيجابية تدور سعادتها على خمسة أسس إيجابية: ^(٢)".

أولاً: سندها الحق والعدل بدل القوة: وقد أخبر عن ذلك الأستاذ بقوله: "نقطة استنادها: الحق بدل القوة، ومن شأن الحق دائماً: العدالة والتوازن. ومن هذا ينشأ السلام ويزول الشقاء" ^(٣). شرع الأستاذ بمصطلح الحق بوصفه مستند للحضارة القرآنية، وشروعه به في محله؛ وذلك لأن إحقاق الحق هو منتهى غاية العدالة التي هي أساس الحكم والمملك والنظام، إذ الحق والعدل متلازمان، فوجود الحق يستلزم منه وجود العدل، فالعدل لازم والحق ملزومه. وتعد لفظة (الحق) من الألفاظ المحورية في القرآن الكريم، فقد وردت مائتين وثلاث وثمانين مرة فيه بمعاني كثيرة ^(٤).

(١) أوضحنا فيما سبق أن الأستاذ استخدم لفظي (المدنية والحضارة) في مواضع عدة من رسائله بالمعنى الواحد من دون أن يميز بينهما في حين أن الغالب في أسلوبه أنه ميّز بينهما إذ استخدم لفظة (المدنية) للدلالة على التطور المادي والتكنولوجي والعمراني في حين استعمل لفظة (الحضارة) للدلالة على إثم الفكر الإنسان مادياً وتربوياً وخلقياً وروحياً. ومن الواضح أنه استخدم لفظة (المدنية) في هذا السياق بمعنى (الحضارة) وذلك لأن دلالة اللفظ هنا تدل على وجوب اتباع الحق ونصرتة، ونشر الفضيلة والحث على التعاون، والارتقاء بالإنسان وتنوير روحه بالهدى القرآني، ومحاربة المنفعة المادية والعنصرية السلبية ووترك التخاصم والقتال. وهذا كله من مدلولات الحضارة كما أثبتنا سابقاً بالتفصيل في المبحث الأول من هذا الفصل؛ لذا أثّرنا مصطلح (حضارة القرآن) في العنوان بدلاً من (مدنية القرآن).

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٨٤١.

(٣) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(٤) الحق: الصواب والصحيح، وضده: الباطل، وبعد استقراء بعض العلماء للفظ (الحق) في القرآن الكريم، توصلوا إلى أنها وردت بمعاني كثيرة، وهي: ١- يقصد به الله تعالى، كما في قوله عز وجل: {وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ} (المؤمنون: ١٧)، ٢- جاء بمعنى (القرآن) كما في قوله تعالى: {حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْحَقُّ وَرَسُولٌ مُّبِينٌ} (الزخرف: ٢٩)، ٣- الإسلام، قال الله تعالى: {قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ} (الإسراء: ٨١)، ٤- العدل، {يَوْمَئِذٍ يُؤْقِبُهُمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقُّ} (النور: ٢٥)، ٥- الصدق، {وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا} (لقمان: ٩)، ٦- حق بمعنى وجب {وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي} (السجدة: ١٣)، ٧- الحق خلاف الباطل {وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ} (الأحقاف: ٣)، ٨- الحقيقة، {ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ} (الأنعام: ٦٢)، أي: مولاهم على الحقيقة. ٩- بمعنى الدّين، {وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ} (البقرة: ٢٨٢)، ١٠- بمعنى الخطأ، {وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ} (المعارج: ٢٤). ينظر: العسكري أبو هلال، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ١٨٥-١٨٨. وابن الجوزي عبد الرحمن بن علي (ت: ٥٩٧هـ)، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ص: ٢٦٥-٢٦٨.

وهذا الحضور الوفير يدل على مدى اهتمام القرآن الكريم به، وتوفير كل الوسائل والسبل لتحقيقه، وترسيخ قواعده في الحكم، ومسايرة البشرية به من مناحي الحياة جميعها. وقد عد الأستاذ الحق بدلاً من القوة مستنداً لحضارة القرآن ليرز في فصل التفرقة بين سمو دستور القرآن الكريم، ودنو الدساتير الوضعية التي وضعها المتغلبون على رقاب الشعوب بالقوة، ويتحكمون بها وفق أهوائهم، كما أثبتنا ذلك في المطلب السابق مدى تأثير نظرية (البقاء للأقوى) على نشوء الاستعلاء العنصري، وإبادة الشعوب الضعيفة، واستغلال مواردها وطاقاتها لصالحهم. فدستور الإسلام يرفض جنس الظلم كله، ويدعو إلى العدل في الأمور كلها، بدءاً من العدل مع النفس، والعدل في الشهادة، والعدل مع البيئة، والعدل مع الكائنات كلها، والعدل في الحكم والقضاء إلى العدل مع الله في تطبيق أوامره واجتناب نواهيه. وجعل كل ذلك وسائل لتحقيق الحق وإعطاء كل ذي حق حقه. فهذا هو مكن الصراع بين الحضارة القرآنية والمدنية الوضعية، فأدنى غاية القرآن هو الانتصار للحق ومنه نشر العدالة الربانية وتطبيقها بين الناس؛ لإسعاد البشرية كلها في الدنيا والآخرة، في حين أن منتهى غاية المدينة الوضعية هو السيطرة على العالم عسكرياً بقوة السلاح، واقتصادياً بقوة المال، وفكرياً بقوة العولة والتكنولوجيا الحديثة، واستغلال موارد الشعوب وطاقاتهم في صالحهم، وهذا يؤدي إلى التنازع والتصادم والتنازع والتحارب.

ثانياً: هدفها الفضيلة بدل المنفعة: كما ذكر الأستاذ أن "هدفها: الفضيلة بدل المنفعة، وشأن الفضيلة: المحبة والتقارب، ومن هذا تنشأ السعادة وتزول العداوة"^(١).

أبدى الأستاذ بأن الأساس الثاني للحضارة الإسلامية هو الفضيلة، وتُعرف في علم الأخلاق: بأنها العلم بالخير والعمل به، والاستعداد الطبيعي أو المكتسب لسلوك طريق الخير، ومطابقة الأفعال الإرادية للقانون الأخلاقي^(٢).

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٨٤١.

(٢) ينظر: جميل صليبا، ١٩٨٢م، المعجم الفلسفي، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ص: ١٤٨، والفيلسوف كانت إيمانويل، ١٩٦٥، تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق، القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر، ص: ١٠٣-١٠٥.

وقد عرّفها الأستاذ: بأنها سجية في النفس، ترقى الإنسان وترفع بنفسه فوق الذات بحيث يخرج الإنسان من الأنانية والتركيز على النفس إلى محبة الله ومحبة الخير للبشرية جمعاء، وتمكّن النفس من الانتصار على نوازع الشر وإغراءاته كلها. إذ قال: "وهكذا فإن أجمل خمرة لتنوع النوع البشري، وأهم نابض ومحرك له، هو التسابق لإحراز الفضيلة المتسمة بالإيمان الحقيقي، فلا يمكن رفع الفضيلة إلا بتبديل الماهية البشرية وإخماد العقل وقتل القلب، وإفناء الروح" ^(١). وقال أيضا: "إن الفضيلة المتسمة بالإيمان، كما لا تكون وسيلة للإكراه، لا تكون سببًا للاستبداد قطعًا. إذ الإكراه والقسر والتسلط على الآخرين رذيلة ليس إلا، بل إن أهم مشرب لدى أهل الفضيلة هو الاندماج في المجتمع بالعجز والفقر والتواضع" ^(٢).

وقد ذكر الأستاذ (الفضيلة) في الحضارة القرآنية في مقابلة (النفعية البراغماتية) في المدنية الغربية. وكان هذه المقابلة إرهابًا منه لبيان علو مقاصد القرآن الكريم، ودنو أفكار المدنية الغربية. فحضارة القرآن قائمة على الفضيلة الأخلاقية، التي تنقي النفوس من الأنانية، وتحثها على الإيثار ومحبة الخير للجميع. وهذا من شأنه التقارب بين الشعوب والتعاون فيما بينها على الخير والإصلاح والتنمية والتطور، في حين أن المدنية الغربية قائمة على المصلحة الذاتية والمنفعة الشخصية، ومبنية على قياس صواب العمل بمقدار ما يحققه من منفعة وسعادة بصرف النظر عن توافقه مع الأخلاق أو مطابقته للدين ^(٣). وهذا من شأنه إفراز العداوات والصراع والتخاصم مما يؤدي إلى انهيار المجتمعات من الناحية الخلقية والإنسانية. وقد أثبت الأستاذ ذلك بقوله: "لما كان المدنية الغربية لم تتأسس على الفضيلة والهدى، بل على الهوس والهوى، وعلى الحسد والتحكم، تغلبت سيئات هذه المدنية على حسناتها إلى الآن، وأصبحت كشجرة منخورة بديدان المنظمات الثورية الإرهابية. وهذا دليل قوي ومؤشر على قرب انهيارها، وسبب مهم لحاجة العالم مدنية آسيا (الإسلامية) التي ستكون لها الغلبة عن قريب" ^(٤).

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، اللغات، المصدر السابق، ص: ٢٣٨.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٢٣٩.

(٣) ينظر: جوليان باجيني، ٢٠١٠م، الفلسفة، المصدر السابق، ص: ١١٢.

(٤) النورسي سعيد، ٢٠١١م، صيقل الإسلام، المصدر السابق، ص: ٤٧١.

ثالثاً: دستورها التعاون والتعايش بدل التصادم: ويتجلى ذلك بوضوح في كلام الأستاذ: "دستورها في الحياة: التعاون بدل الخصام والقتال، وشأن هذا الدستور: الاتحاد والتساند اللذان تحيا بهما الجماعات"^(١).

إن الأساس الثالث لحضارة القرآن -من منظور النورسي- هو التعاون بين الشعوب فيما اتفقوا عليه من المعتقدات الدينية، والقضايا الخلقية والاجتماعية والاقتصادية، والأمور المادية والأفكار السياسية. وذلك لأن العيش المشترك يقتضي التعاون بين البشر، وتبادل المنافع المادية والمعنوية بين الشعوب. وإن ذلك لا يمكن إلا بتنمية مستوى الوعي الفردي ليدرك أن التعاون فضيلة أخلاقية وضرورة إنسانية بعكس المدنية الغربية التي تستعلى على الشعوب الضعيفة، وتسعى إلى إخضاعها لسلطانها بقوة السلاح والاقتصاد من خلال السيطرة على ثروات العالم واحتكارها، وهذه من الكوارث الأخلاقية التي تعصف بالبشرية فتهدم القيم والمبادئ، وتنزع منها الصفة الإنسانية وتنزلها من درجات الكمال إلى دركات الانحطاط؛ لكونها تؤدي إلى ظهور الفوارق الطبقيّة المبنية على الأنانية والاستعلاء، وهذا ما يؤول إلى التنافر والتخاصم والاقتتال بين الشعوب. ويلوح ذلك بوضوح في قول الأستاذ: "لو أمعنت النظر في صحيفة العالم، وتأملت في مساوئ جمعية البشر، لرأيت أساس جميع اختلالاتها وفسادها ومنع كل الأخلاق الرذيلة في الهيئة الاجتماعية كلمتين فقط: إحداهما (إن شبت فلا على أن يموت غيري من الجوع)، والثانية (اكتسب أنت لأكل أنا، واتعب أنت لأستريح أنا)، فالكلمة الأولى هي التي زلزلت العالم الإنساني فأشرف على الخراب "^(٢).

وهكذا عد النورسي: الأنانية والاستغلال مرض العصر الحديث، وكانت نظريته الراضية للاستغلال الحضاري نابعة من إيمانه بمبدأ تكريم الإلهي للبشر جميعاً من دون تمييز بين جنس وآخر، وقد استوحى فكرته من الآية القرآنية: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (الإسراء: ٧٠)

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٨٤١.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، المصدر السابق، ص: ٥١-٥٢.

رابعاً: خدمتها للبشرية هي الاهتداء إلى الصواب: أرشد الأستاذ إلى مكن الخير في الحضارة القرآنية بقوله: "خدمتها للمجتمع: بالهدى بدل الأهواء والنوازع، وشأن الهدى: الارتقاء بالإنسان ورفاهه إلى ما يليق به مع تنوير الروح ومدّها بما يلزم"^(١).

أبدى الأستاذ بأن اهتداء الإنسان إلى المنهج الرباني هو الأساس الرابع في حضارة القرآن، وأنها تخدم البشرية بارتقاء النفوس بالإيمان بالألوهية والربوبية، وبنائها على الأخلاق الفاضلة التي بها تبنى الأسر والمجتمعات، وتحرر البشرية من الضياع والسقوط في المهالك، بخلاف المدنية الغربية التي تفسد فطرة الإنسان بالفلسفات المادية، وتجنب عقله عن الإيمان والانقياد للأحكام الدينية والضوابط الأخلاقية والقيم الاجتماعية، وتشجع الملذات المادية، والشهوات النفسية والجسدية، وتثير الشبهات حول الأديان، والذات الإلهية. وهذا ما أدى إلى انحراف جم غفير من الغربيين إلى الإلحاد وإنكار وجود الرب، والتخلي عن تعاليم الدين والقيم الخلقية، والانسياق وراء المذاهب المادية والفكرية المنحرفة. وهذا ما ألمح إليه الأستاذ بقوله: "يا أوربا اعلمي جيداً أنك قد أخذت بيمينك الفلسفة المضلّة السقيمة، وبشمالك المدنية المضرة، ثم تدعين أن سعادة الإنسان بهما... لقد أهديت بدهائك الأعور كالدجال لروح البشر حالة جهنمية، ثم أدركت أن هذه الحالة داء عضال لا دواء له. إذ يهوى بالإنسان من ذروة أعلى العليين إلى درك أسفل السافلين... ولا علاج لك أمام هذا الداء الويل إلا ملاهيك الجذابة التي تدفع إلى إبطال الحس وتخدير الشعور مؤقتاً"^(٢).

وقد خدمت الحضارة القرآنية البشرية بأن هيأت لها سبل الهداية، وذلك بمخاطبتها الإنسان في مداركه كلها، فقد حاور عقل الإنسان، وناشد فطرته ووجدانه وغرائزه وقلبه وأحاسيسه ومشاعره بالأدلة القرآنية منها: دليل الغاية والعناية والاختراع، والأدلة العقلية والمنطقية والعلمية والحجج البرهانية والجدلية والخطابية، وقد استخدم القياس الأولي والمساوي في أسلوب الإقناع،

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٨٤١.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، اللمعات، المصدر السابق، ص: ١٦٢-١٦٤.

بحيث برهن للإنسان حقائق الإيمان كلها، وأرشدته إلى الصراط المستقيم، والمنهج الرباني القويم، ونسف أوهام الإلحاد والمذاهب المادية كلها^(١).

خامسًا: **رابطتها الدين والأخوة الإيمانية والإنسانية:** وقد أوعز الأستاذ إلى ذلك بقوله: "رابطتها بين المجموعات البشرية: رابطة الدين والانتساب الوطني، وعلاقة الصنف والمهنة وأخوة الإيمان. وشأن هذه الرابطة: أخوة خالصة، وطرده العنصرية والقومية السلبية"^(٢).

اختتم الأستاذ أسس حضارة القرآن بالأساس الخامس الذي هو رابطة الدين، والانتساب الوطني بدلاً من العنصرية والقومية.

إن من مميزات حضارة القرآن أنها حضارة شاملة لمناحي الحياة جميعها، وعامة للبشرية جمعاء من دون التمييز بين عرق وجنس وقومية، إذ جعل من الإيمان والإحسان والتقوى والإصلاح قاعدة للتفاضل، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ﴾ (الحجرات: ١٣)، فهذه الآية الكريمة تكاد تستقل بوضع معالم كاملة، للتعايش بين الشعوب وللعدالة الاجتماعية والمساواة بين البشر. وقد دلت الآية بصريح العبارة على أن معيار التفاضل هو التقوى وليس النسب أو الجنس أو اللون، ودلت بمفهومها على رفض العنصرية والتعصب الجاهلي. أما مدينة الغرب فقد قامت على التمييز العنصري للجنس الغربي الأبيض، واستعلائهم على البشرية بقوتهم وإمكانياتهم، وقد أدى ذلك إلى إخلاء القارة الأمريكية الشمالية من الهنود الحمر بعد إبادتهم ومحوهم عن ظهر الأرض، وبناء المدينة الأمريكية على أكتاف الأفريقيين السود الذين استعبدوهم بعد أسرهم في الحروب، وجلبهم قسرًا من القارة الأفريقية^(٣). ودفعتهم عنصريتهم إلى الحروب الصليبية ضد المسلمين والغزو الاستعماري لبلاد المسلمين في الشرق واستغلال ثرواته

(١) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، المكتوبات، المصدر السابق، ص: ٢٤٢. والنورسي سعيد، ٢٠١١م، إشارات الأعجاز في مظان الإيجاز المصدر السابق، ص: ٦٢، ١٤٧، ١٥١، ١٥٢، ١٧٠، ١٩٠، ٢٠٦، ٢١١، ٢٢٥.

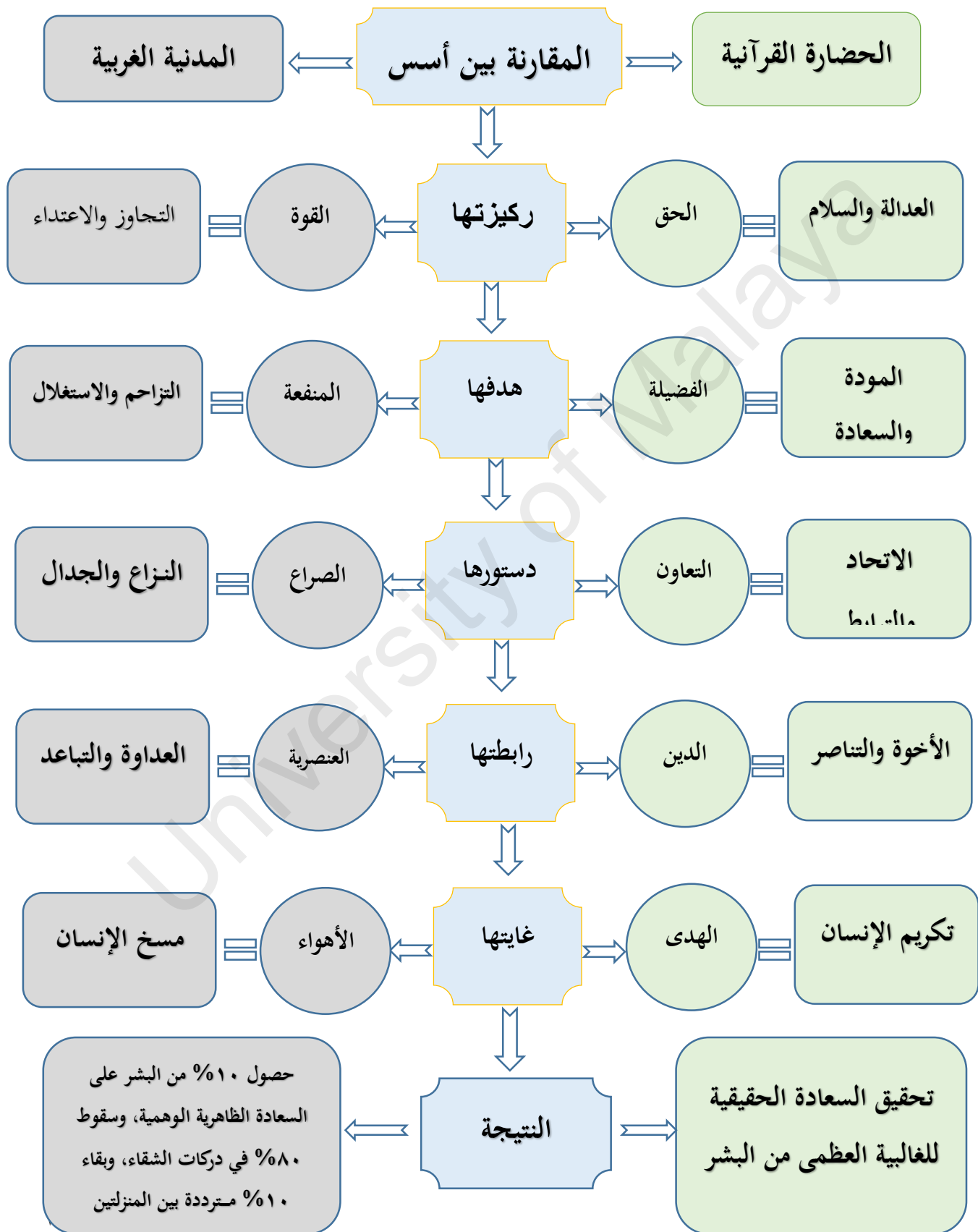
(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٨٤٢.

(٣) ينظر: بروتولومي دي لاس كازاس، (د.ت) المسيحية والسياسة، المصدر السابق، ص: ٢٣-٢٥. وكافين رايلي، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، الغرب والعالم، المصدر السابق، ج ٢، ص: ١٠٦-١٠٧.

النفطية والمعدنية في بناء مدنيّتهم. وقد حاول الغرب بث النزعة القومية والشعوبية والعنصرية بين الشعوب المستضعفة وتكريسها بين الأمم المخالفة لهم بغية تأجيج المنازعة بينهم لإضعافهم والحيلولة دون توحيدهم، ومن ثم السيطرة عليهم واستغلال مواردهم. وقد أكد الأستاذ أن المدنية الغربية تقوم على استغلال أكثر شعوب العالم لإسعاد الأقلية الغربية. في حين أن الحضارة القرآنية تقضي بتحقيق السعادة للبشرية جمعاء، كما قال الأستاذ: "فقد دفعت المدنية الحاضرة ثمانين بالمائة من البشر إلى أحضان الشقاء، وأخرجت عشرة بالمائة منها إلى سعادة موهومة زائفة، وظلت العشرة الباقية بين هؤلاء وأولئك، علمًا أن الساعدة تكون عندما تصبح عامة لكل أو للأكثرية؛ بيد أن سعادة هذه المدنية لأقل القليل من الناس؛ لأجل كل هذا لا يرضى القرآن الكريم بمدنية لا تضمن سعادة الجميع أو لا تعم الغالبية العظمى" ^(١).

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، صيقل الإسلام، المصدر السابق، ص: ٣٣٦.

جدول بياني لأسس المدنية الغربية والحضارة القرآنية كما حددها الأستاذ النورسي



المبحث الثالث

هيمنة عالمية القرآن على العولمة الغربية

تمهيد عن نشأة العولمة ودلالاتها

ثمة اختلاف في وجهات النظر في تاريخ ظهور العولمة، فمن أخذ بالمعنى والمدلول ذهب إلى أنها ظهرت في القرن الخامس عشر في زمن النهضة الأوروبية الحديثة حيث التقدم العلمي في مجال الاتصال والتجارة. ومن أخذ باللفظ والمدلول ذهب إلى أنها ظهرت عقب انتهاء الحرب الباردة، وانتصار الغرب الرأسمالي على الجبهة الاشتراكية السوفيتية، وبعد الطفرة العلمية في التطور التكنولوجي في الغرب، وانفراده بزمام الأمور في العالم بعد سيطرته المادية والمعنوية على العالم^(١). ويعد هذا المصطلح ذو دلالات متشعبة بحيث لا يمكن اختزالها في دلالة واحدة أو دالتين؛ ولهذا تعددت مدلولاتها عند المفكرين، وذلك بسبب اختلاف خلفياتهم العقيدية والفكرية والثقافية، ورغم ذلك ثمة اتفاق ضمني عند الكل على أن أصل معناها هو الانتقال من الإطار الوطني والإقليمي إلى المجال العالمي أو الكوني متجاوزاً الحدود الدولية^(٢). ويتكون هذا المبحث من أربعة مطالب، هي:

المطلب الأول: مفهوم عالمية القرآن والعولمة الغربية.

المطلب الثاني: مفهوم عالمية القرآن وعولمة الغرب عند الأستاذ النورسي.

المطلب الثالث: برهنة عالمية القرآن الكريم.

المطلب الرابع: برهنة أن العولمة نظام استعماري غربي.

(١) ينظر: د. صالح الرقب، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، العولمة، غزة: الجامعة الإسلامية، الطبعة الثانية، ص: ٦-٧.

(٢) ينظر: حاتم بن عثمان، ١٩٩٩م، العولمة والثقافة، عمان: دار الفارس، ص: ٢٠، وركيا طاحون، ٢٠٠٣م، بيئات ترهقها العولمة، القاهرة:

جمعية المكتب العربي، ص: ١٨.

المطلب الأول

مفهوم عالمية القرآن والعولمة الغربية

أولاً: مفهوم العالمية لغة: العالمية اسم مؤنث مأخوذ من لفظة العالم، وهي مصدر صناعي من لفظة (عالم). يقصد بها حركة إنسانية تعمل على خدمة البشرية، والتّقارب بين الشعوب دون المساس بهويّاتها وخصوصيّاتها الثقافيّة^(١).

ثانياً: مفهوم عالمية القرآن اصطلاحاً: يقصد بها احتواء رسالة القرآن على الرسائل السماوية السابقة، واختتام الدين والنبوة بها، وشمولية دعوتها للعالم أجمع بكل أجناسه، وقومياته وطوائفه، وصلاحيّتها لكل زمان ومكان. وهدفها استعمار الأرض مادياً ومعنوياً، والهداية إلى التوحيد وإصلاح البشرية وتحريرها من العبودية لغير الله وإسعادها في الدنيا والآخرة. وتقوم عالمية القرآن الكريم على أسس رئيسة عدة، منها: وحدة المصدر ووحدة العقيدة والمنهج، ووحدة الغاية ووحدة المصير^(٢).

ثالثاً: تعريف العولمة لغة: لفظة (العولمة) من عولم يعولم، عولمةً، فاسم الفاعل منه (معوّلّم)، والمفعول منه (معوّلّم)، وهي اسم مشتق من كلمة (العالم) نسبة إلى العالم -بفتح العين- أي الكون، والعالم جمع لا مفرد له كلفظة (جيش). وقيل: مشتق من العلم -بكسر العين- والأول أصح؛ لأنه من عولم النّظام جعله عالمياً يشمل جميع بلدان العالم^(٣). ولفظة (العولمة) من الألفاظ الحادثة والمخترعة؛ لأنها لم ترد بهذه الصيغة الصرفية في المعاجم العربية، غير أن مجمع اللغة العربية بالقاهرة أجاز استعمالها لجريانها على قواعد التصريف، فهي على وزن (فَوَعَلَة)؛ وإفادة هذا المعنى الجديد الذي لا يمكن تجاهله. ويُعدّ وزن (فوعّل) في اللغة من أوزان الملحق بالرباعي التي

(١) د أحمد مختار عبد الحميد عمر، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، معجم اللغة العربية المعاصر، المصدر السابق، ج ٢، ص: ١٥٤٣.

(٢) ينظر: الكتاب: الخطيب، عمر عودة، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، لمحات في الثقافة الإسلامية، (د.ت)، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الخامسة عشرة ص: ٢٦٢. والعمرى، د. نادية شريف، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م، أضواء على الثقافة الإسلامية، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة التاسعة، ص: ٢٦٣.

(٣) د. أحمد مختار عبد الحميد عمر، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، معجم اللغة العربية المعاصر، المصدر السابق، ج ٢، ص: ١٥٧٨.

تدل على تعدي الأثر إلى غيره، بمعنى جعل الشيء عالمياً^(١). وهكذا غدت الكلمة متداولة على ألسنة المؤلفين والمفكرين في الدول العربية.

وأصل لفظة (العولمة) ترجمة لكلمة "Globalization" الإنجليزية التي ظهرت أولاً في الولايات المتحدة الأمريكية، ومعناها تعميم الشيء وتوسيع دائرته ليشمل الكل. فهي إذاً مصطلح يعني جعل العالم عالماً واحداً، موجهاً توجيهاً واحداً في إطار حضارة واحدة، ولذلك قد تسمى الكونية أو الكوكبية^(٢).

رابعاً: تعريف العولمة اصطلاحاً:

لقد تنوعت تعريفات المفكرين للعولمة واختلفت بعضها من حيث المضمون والفكرة، وأخرى اتفقت من حيث الفكرة واختلفت من حيث الصياغة اللفظية، أي كان الاختلاف لفظياً. وبعد استقراء الباحث لتعريفات عدد من المفكرين الغربيين والمسلمين، وجمع بين رؤاهم وآرائهم ووفق بينها توصل إلى تعريف توافقي شبه جامع، وهو: أنه يقصد بها نظام عالمي جديد تقوده أمريكا وأوروبا لفرضه على شعوب العالم، وذلك عن طريق زيادة وتيرة الاتصالات العالمية، والعلاقات المتبادلة بين الأمم. وتهدف إلى تفرغ الشعوب من معتقداتها الدينية والطائفية وانتماءاتها الوطنية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية بغية استدراجها إلى الخضوع لسلطتها المادية والمعنوية من خلال فرض الفلسفة البراغماتية النفعية المادية العلمانية، وما يتصل بها من القوانين والمبادئ والتصورات على سكان العالم أجمع^(٣).

(١) ينظر: د. أحمد مختار عمر بمساعدة فريق عمل، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي، القاهرة: عالم الكتب، ج ١، ص: ٥٥٣.

(٢) د. صالح الرقب، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م، العولمة، المصدر السابق، ص ٣.

(٣) ينظر: نعيمة شومان، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م، العولمة بين النظم التكنولوجية الحديثة، بيروت: مؤسسة الرسالة، ص ٤٠، ومحمد إبراهيم المبروك وآخرون، ١٩٩٩ م، الإسلام والعولمة، القاهرة: الدار القومية العربية، ص ٩٩-١٠٠، وبكار، عبد الكريم، ٢٠٠١ م، العولمة، عمان: دار الإعلام، ص: ١١، ود. وليد أحمد مساعدة، ود. عماد عبد الله الشريفين، ٢٠١٠ م، العولمة الثقافية رؤية تربوية إسلامية، بحث منشور في مجلة الجامعة الإسلامية، الأردن، العدد الأول، ص: ٢٥٢، و د. أحمد مجدي حجازي، ١٩٩٨ م، العولمة وآليات التهميش في الثقافة العربية، بحث مقدم في المؤتمر العلمي الرابع (الثقافة العربية في القرن القادم بين العولمة والخصوصية) المنعقد بجامعة فيلادلفيا في الأردن. ص ٣.

المطلب الثاني

مفهوم عالمية القرآن وعولمة الغرب عند الأستاذ النورسي

أولاً: عالمية القرآن من منظور النورسي:

إن المتتبع لأقوال المفسرين والأصوليين في تعريف القرآن يرى أنهم اختزلوا تعريف القرآن في مصدره والمنزل إليه وقطعية وروده والتعبد بتلاوته وإعجازه^(١). أما الأستاذ النورسي فقد تعدت رؤيته الفاحصة الماحضة تلك الأمور الظاهرية إلى بيان جوهر القرآن ومنهجه ودستوره، والغاية من إنزاله. إذ نظر إليه بأنه كتاب عالمي بل كوني، وأنه كشف لعالم السماوات والعوالم الغيبية، وترجمان للآيات التكوينية ودستور للآيات التشريعية، وأنه منهج للحياة الأبدية، ونظام متكامل معصوم للحياة الدنيوية. إذ قال: "هو الترجمة الأزلية لهذه الكائنات، والترجمان الأبدي لألسنتها التاليات للآيات التكوينية، ومفسر كتاب العالم. وكذا هو كشف لمخفيات كنوز الأسماء المستترة في صحائف السموات والأرض. وكذا هو مفتاح لحقائق الشؤون المضمرة في سطور الحادثات. وكذا هو لسان الغيب في عالم الشهادة. وكذا هو خزينة المخاطبات الأزلية السبحانية والالتفاتات الأبدية الرحمانية... وكذا هو أساس وهندسة وشمس لهذا العالم المعنوي الإسلامي. وكذا هو خريطة للعالم الأخروية. وكذا هو قول شارح وتفسير واضح وبرهان قاطع وترجمان ساطع لذات الله وصفاته وأسمائه وشؤونه. وكذا هو مرب للعالم الإنساني. وكالماء وكالضياء للإنسانية الكبرى التي هي الإسلامية... وكذا هو الحكمة الحقيقية لنوع البشر، وهو المرشد المهدي إلى ما خلق البشر له. وكذا هو للإنسان كما أنه كتاب شريعة كذلك هو كتاب حكمة، وكما أنه كتاب دعاء وعبودية كذلك هو كتاب أمر ودعوة، وكما أنه كتاب ذكر كذلك هو كتاب فكر، وكما أنه كتاب واحد، لكن فيه كتب كثيرة في مقابلة جميع حاجات الإنسان المعنوية، كذلك هو كمنزل مقدس مشحون بالكتب والرسائل. حتى أنه أبرز لمشرب كل واحد من أهل المشارب المختلفة،

(١) ينظر: دراز، محمد بن عبد الله (ت: ١٣٧٧هـ)، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم، تحقيق: أحمد مصطفى فضلية، بيروت: دار القلم للنشر والتوزيع، (د.ط)، ص ٤٣، وصحبي الصالح، ٢٠٠٠م، مباحث في علوم القرآن، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة والعشرون، ص: ٢١، والقطان، مناع بن خليل، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، مباحث في علوم القرآن، بيروت: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة: الطبعة الثالثة، ص: ١٧.

ولمسلك كل واحدٍ من أهل المسالك المتباينة من الأولياء والصديقين ومن العرفاء والمحققين رسالةً لا ثقةً لمذاق ذلك المشرب وتنويره، ولمساق ذلك المسلك وتصويره حتى كأنه مجموعة الرسائل^(١). يظهر من كلام الأستاذ أن عالمية القرآن تكمن في أنه مرآة عاكسة لعظمة الله، وتحليات أسمائه الحسنى في الوجود، وتفسير لكتاب الكون العظيم، وأنه يدعو إلى الثوابت الكبرى في الوجود، منها: كلمة التوحيد وإفراد الله في ألوهيته وربوبيته، واستعمار الأرض مادياً ومعنوياً بتطبيق شرعه، ونشر العدالة الربانية والقيم العليا، وإقرار المعروف والأمر به ونهْي المنكر والنهي عنه.

ثانياً: عولمة الغرب من منظور النورسي:

لا يخفى أن مصطلح العولمة لم يكن معهوداً في زمن الأستاذ النورسي غير أنه كان ذا نظرة سديدة إلى ما يجري في العالم، وكان مُلمّاً بما يخططه الغرب، ومُدركاً للاستراتيجيات المستقبلية للقوى العظمى في العام فكان يومئ أحياناً ويصرح أحياناً على أن ثمة حركة في الغرب تسعى إلى تحويل نظام العالم إلى نظام شمولي مادي نفعي، وقد كشف عن تلك الحركة أي (العولمة) بأن منهجها تقوم على تجسيد لمنطق القوة والمنفعة المادية والأنوية، والصراع والتصادم والسيطرة على اقتصاد العالم وثرواته، وأنها تحارب منطق الإيمان والتوحيد والعدل والفضيلة والتعاون والتعيش والمشاركة في التنمية الحضارية^(٢).

فلم يكن كلامه عن لفظة (العولمة) بل كان عن حقيقتها وجزورها وفلسفتها وخطورتها على البشرية جمعاء.

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٢٦٥-٢٦٦.

(٢) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٨٤٠-٨٤١، النورسي سعيد، ٢٠١١م، صيقل الإسلام، المصدر السابق، ص: ٣٣٦.

المطلب الثالث

برهنة عالمية القرآن الكريم

إن تحليلات عالمية القرآن العظيم ظاهرة في اختتام الرسالات السماوية به، ومخاطبته للبشرية جمعاء، وفي تشريعاته العادلة الموافقة للفطرة السليمة والعقل الراجح والمنطق السديد، وأحكامه المناسبة للأزمنة والأمكنة جميعها.

فمن الأدلة القرآنية: نداءاته العامة للناس أجمع، نحو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: ٢١)، وقوله تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (سبأ: ٢٨). وغيرهما من الآيات التي تخاطب جنس الإنسان باعتباره مستخلف في الأرض. بخلاف الرسالات السابقة فإنها لم تشمل في دعوتها الناس كافة بل كانت مقصورة على قوم معين ومنطقة محدودة.

وفي السنة أدلة كثيرة على عالمية الرسالة، منها إرساله ﷺ سفراء الدعوة الإسلامية إلى الزعماء والملوك العالم، قيصر الروم، وكسرى فارس، وعظيم القبط، وملك الحبشة، وغيرهم^(١).

منهج الأستاذ النورسي في برهنة عالمية القرآن:

لم يصنف النورسي رسالة خاصة في عالمية القرآن، ولم ينفرد عنواناً مخصصاً بعالميته في رسائله كلها، غير أنه تناولها بصور مكثفة في فصول متعدد من رسائله، وبرهن عالميته من جوانب عدة: منها ما ذكرناه في مخاطبته الناس كافة ودعوتهم إلى الإسلام، ومن خلال تشريعاته العامة الخالدة، ومحاربتة للعنصرية، وقد أضاف إلى ذلك براهين أخرى كثيرة نذكر منها ما يأتي:

أولاً: عالمية مضمونه ومحتواه: إن استيعاب النورسي للعلوم الشرعية والكونية والفكرية والفلسفية مكَّنه من برهنة أن القرآن الكريم أساس كل العلوم ومصدرها، إذ قال: "إن القرآن الكريم مثلما أجري من بحر علومه؛ علوم الشريعة المتعددة الوفيرة، وعلوم الحقيقة المتنوعة الغزيرة، فإنه أجرى كذلك من ذلك البحر بسخاء وانتظام؛ الحكمة الحقيقية لدائرة الممكنات، والعلوم

(١) ينظر: البخاري، ١٤٢٢هـ، الجامع المسند الصحيح (صحيح البخاري)، المصدر السابق، ج ١، ص ٨، رقم الحديث: ٧. ومسلم، (د.ت) المسند الصحيح (صحيح مسلم)، المصدر السابق: ج ٥، ص ١٦٣، رقم الحديث: ٤٦٣٠. والطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ) ١٤٠٧هـ، تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبري) بيروت: دار الكتب العلمية، ج ٢، ص ١٣٠-١٣٣.

الحقيقية لدائرة الوجوب والمعارف الغامضة لدائرة الآخرة"^(١). وقال أيضاً: "إن القرآن قد جمع المباحث الكلية لما يخص الإنسان ووظيفته، والكون وخالقه والأرض والسموات والدنيا والآخرة والماضي والمستقبل والأزل والأبد فضلاً عن ضمه مباحث مهمة أساسية ابتداءً من خلق الإنسان من النطفة إلى دخوله القبر، ومن آداب الأكل والنوم إلى مباحث القضاء والقدر..."^(٢).

ثانياً: عالمية التعبير عن مقاصده واستحالة معارضته: إن التعبير القرآني يتميز بالإيجاز اللفظي والإطناب المعنوي، إذ يجمع معاني وفيرة، وأحكام غفيرة في آيات موجزة قليلة، وأنه يشير إلى معاني جمة حتى في معرض سكوته عن طريق فحوى الخطاب ولحنه، وأنه يوفي بمراده الشامل لمقاصد كثيرة مكتفياً بذكر مقصد واحد يستنبط منه بقية المقاصد بدلالة القياس أو الاقتضاء أو الالتزام أو فحوى الخطاب. وهذا ما يستجمع النظر والتفكير إلى الإقرار بأنه تعبير فوق طاقة البشر وأنهم عاجزون عن الإتيان بمثله. وقد لوح إلى ذلك الأستاذ في معرض حديثه عن عالمية التعبير القرآني قائلاً: "إن القرآن المعجز البيان قد جمع أنواع البلاغة، وجميع أقسام فضائل الكلام، وجميع أصناف الأساليب العالية وجميع أفراد محاسن الأخلاق، وجميع خلاصات العلوم الكونية، وجميع فهارس المعارف الإلهية، وجميع الدساتير النافعة للحياة البشرية الشخصية والاجتماعية... وعلى الرغم من جمعه هذا لا يظهر عليه أي اثر كان من آثار الخلط، وعدم الاستقامة في التركيب أو المعنى، حقاً إن جمع جميع هذه الأجناس المختلفة الكثيرة في موضع واحد من دون أن ينشأ منه اختلال نظام أو اختلاط وتشوش، إنما هو شأن نظام إعجاز"^(٣). وقال أيضاً: "إذا أنعم النظر في آيات القرآن الكريم بعين الأنصاف لشوهدت أنها لا تشبه فكراً تدريجياً متسلسلاً يتابع مقصداً أو مقصدين كما هو الحال في سائر الكتب بل أنها تُلقى إلقاءً، ولها طور دفعي وآني، وأن عليها علامة أن كل طائفة منها ترد معاً إنما ترد مستقلة وروداً وجيزاً منجماً ومن مكان قصي ضمن مخبرة في غاية الأهمية والجدية"^(٤).

ثالثاً: الوشيجة بين القرآن والكون والكائنات: أثبت الأستاذ كونية القرآن وعالميته من خلال بيان العلاقة بينه (الكتاب المقروء) والكون (الكتاب المشهود) فالقرآن ترجمان للكون، ومفسرٌ

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٤٥٥.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(٣) المصدر نفسه، ص: ٤٦٣.

(٤) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٤٦٣.

لحركة الكائنات في الكون من أكبر مجرة إلى أصغر ذرة، ومفسر بها في الوقت عينه. وما تلك الحركات إلا دلائل على برهنة أصول الدين في القرآن من توحيد الربوبية والألوهية والنبوة والعدل والأخبار الغيبية... إلخ، إذ قال: "إن القرآن الكريم (المقروء) هو أعظم تفسير وأسماءه، وأبلغ ترجمان وأعلاه لهذا الكون البديع، الذي هو قرآن آخر عظيم (منظور). إن ذلك الفرقان الحكيم هو الذي يرشد الجن والإنس إلى الآيات الكونية التي سطرها قلم القدرة الإلهية على صحائف الكون الواسع ودبجها على أوراق الأزمنة والعصور. وهو الذي ينظر إلى الموجودات - التي كل منها حرف ذو مغزى - بالمعنى الحرفي، أي ينظر إليها من حيث دلالتها على الصانع الجليل. فيقول: ما أحسن خلقه! ما أجمل خلقه! ما أعظم دلالاته على جمال المبدع الجليل. وهكذا يكشف أمام الأنظار الجمال الحقيقي للكائنات" (١).

وعلى الأستاذ استطراد القرآن للكائنات بأنه استدلال (إني) أي استدلال بالخلق على الخالق، إذ قال: "إن القرآن الكريم إنما يبحث عن الكائنات استطراداً، للاستدلال على ذات الله وصفاته وأسمائه الحسنى، أي يفهم معاني هذا الكتاب، كتاب الكون العظيم كي يعرف خالقه. أي أن القرآن الكريم يستخدم الموجودات لخالقها لا لأنفسها. فضلاً عن أنه يخاطب الجمهور... وعلى هذا، فما دام القرآن يستخدم الموجودات دليلاً وبرهاناً، فمن شرط الدليل أن يكون ظاهراً وأظهر من النتيجة أمام نظر الجمهور" (٢).

رابعاً: عالمية التشريعات القرآنية وصلاحياتها لكل زمان ومكان: تتميز الأحكام التشريعية الفرعية (الفقهية) في القرآن الكريم التفصيلية منها والجزئية بمرونتها وتغيرها بتغير الزمان والمكان والحال. وأما الأصول العامة فقطعية الدلالة وثابتة ولا تقبل التغير. ومما يدل على مرونة الشريعة وصلاحياتها لكل زمان ومكان أن مصادرها الأصلية هي: القرآن الكريم، السنة، الإجماع، القياس، وأن ثمة مصادر تكميلية كالاستصحاب والاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع، والعرف المعترف وغيرها. فأما القرآن الكريم فأغلب دلالاته ظنية أي تحتمل أكثر من وجه، وأما السنة فجعلها ظنية الورود وظنية الدلالة وهذا ما يجعل المجتهد في فسحة من أمره ليختار الوجه الذي يرتئيه ويناسب عصره بناءً على القرائن اللفظية والمعنوية. أما المصادر التكميلية فهي أساس مرونة

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ١٤١.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، المكتوبات، المصدر السابق، ص: ٢٥٢-٢٥٣.

الشريعة وتغير الأحكام الاجتهادية الظنية وفقاً للفقہ الواقع الذي يعيشه المجتهد. وقد أمر الشرع بالشورى من دون أن يقعد لها قواعد ثابتة، بل أسند تطبيقها إلى الخبرة والتجربة؛ لأن أساليب تطبيقها تتجدد بتجدد الزمان واقتضاء الحاجة. وقد راعت الشريعة الضرورات والأعذار والظروف الاستثنائية، وأجاز تَعْيُر الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والأعراف إلى غير ذلك من قواعد الرُّشد والحَيَوِيَّة في هذه الشريعة الخالدة، على أن يَتِمَّ ذلك في إطار مُنضِب من الاجتهاد الشرعيِّ المعْتَبَر. وقد بيّن ذلك الأستاذ بقوله: "إن القرآن الكريم قد حافظ على شبائته وفتوته حتى كأنه ينزل في كل عصر نصراً فتياً. نعم! إن القرآن الكريم لأنه خطاب أزلي يخاطب جميع طبقات البشر في جميع العصور خطاباً مباشراً يلزم أن تكون له شبابة دائمة كهذه. فلقد ظهر شاباً وهو كذلك كما كان. حتى أنه ينظر إلى كل عصر من العصور المختلفة في الأفكار والمتباينة في الطبائع نظراً كأنه خاص بذلك العصر ووفق مقتضياته ملقناً دروسه ملفتاً إليها الأنظار. إن آثار البشر وقوانينه تشيب وتهرم مثله، وتتغير وتُبدَل، إلّا أن أحكام القرآن وقوانينه لها من الثبات والرسوخ بحيث تظهر متانتها أكثر كلما مرت العصور"^(١). وقال أيضاً: "إن دساتير القرآن الكريم وقوانينه لأنها آتية من الأزل فهي باقية وماضية إلى الأبد. لا تهرم أبداً ولا يصيبها الموت، كما تهرم القوانين المدنية وتموت، بل هي شابة وقوية دائماً في كل زمان"^(٢).

وقد ذكر الأستاذ أدلة أخرى على عالمية القرآن منها: محاربته للعنصرية والتعصب الاثني والقومي، ومنها: دعوته إلى التعارف والتعايش بين الشعوب والتعاون فيما اتفقوا من القضايا العلمية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، ومنها: الجامعة الخارقة في نظمه وبلاغته ومعانيه. لكننا فصلنا القول فيها في مظانها من البحث وأجملنا القول هنا تجنباً للتكرار.

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٤٦٧.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٤٦٩.

المطلب الرابع

برهنة أن العولمة نظام استعماري غربي

من خلال تعريف العولمة يتجلى بوضوح أنها نظام عالمي جديد تسعى إلى الهيمنة على العالم علمياً وعسكرياً وسياسياً واقتصادياً. وذلك عن طريق التأثير الإعلامي، وانفتاح الثقافات، والتقارب بين الأديان والحضارات، بصورة تؤدي إلى عولمة البشرية. وذلك بإلغاء القيم الدينية ورفع الحواجز الجغرافية، والعادات الاجتماعية، والخصوصيات الثقافية للشعوب، فهي في حقيقتها -رغم محاسنها- نظام استعماري غربي. وقد تفتن إلى ذلك الأستاذ النورسي إذ نوه في مواضع عدة من رسائله إلى خطورة العولمة على الإنسانية من الناحية الدينية والخلقية والاجتماعية، وألح إلى خطورتها على العالم الإسلامي مبرهنًا كلامه بالأدلة. وحرى بالذكر أنه لا يمكن بيان رؤية النورسي عن مخاطر العولمة إلا بالجمع بين أقواله والربط بينها ثم تحليل الوحدة المنهجية لرؤاه، وكلامه الضمني عنها.

وبعد جولة استقرائية في رسائل النور ظهر للباحث أن الأستاذ النورسي ينتقد العولمة مساوئها، ويبيّن مدى الظلم الذي ترتكبه بحق جوهر الإنسانية وقيمها الدينية والأخلاقية. وأنه أثبت أن العولمة نظام استعماري من خلال قرائن استنبطها الباحث من رسائله، وهي:

أولاً: أن العولمة الجهل بالوهمية الله ووحدايته، ونشر للمذاهب المادية الإلحادية الهدامة، وإقرار بالفوضى والإباحية المطلقة. كما قال الأستاذ مخاطباً الغرب: "وما ورطك في هذا الخطأ إلا دهاؤك الأعور؛ إذ نسي ربّه الذي هو خالق كل شيء، واستند بالطبيعة الموهومة، وأسند الآثار إلى الأسباب، وقسم مال الله على الطواغيت"^(١)، وقال: "فيا أوروبا أهديت بدهائك الأعور لروح البشر هذه الحالة الجهنّمية، ثم تفتنت لهذا الداء العضال دواءً لإبطال الحسن في الجملة، وهو الملاهي الجذابة والهوسات الجلابة. فتعساً لك ولدوائك"^(٢)، أما بالنسبة لعالمية الإسلام فهي

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، المشوي العربي النوري، المصدر السابق، ص: ٢٦٩.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، المشوي العربي النوري، المصدر السابق، ص: ٢٦٨.

دعوة إلى الإيمان بالإله الحق، وإعمال العقل والحكمة وإنكار لتقديس النفس واتباع هواها وملذاتها، ودعوة إلى العفة وحفظ الأنساب.

ثانيًا: العولمة جمع بين المتناقضات في الوقت الذي تدعو العولمة إلى إزالة الحدود الجغرافية والتقارب بين الشعوب، تقوم بفرض كيانات جغرافية على أسس روابط عدائية عنصرية في العالم الإسلامي، وتفرق بين الشعوب الإسلامية وتحول دون قيام اتحاد إسلامي. وقد حذر الأستاذ من ذلك بقوله: "لقد انتشر الفكر القومي وترسّخ في هذا العصر. ويثير ظالمو أوروبا الماكرون بخاصة هذا الفكر بشكله السليبي في أوساط المسلمين ليمزقوهم ويسهل لهم ابتلاعهم".^(١)

أما عالمية الإسلام فتقوم على أسس إنسانية وروابط إصلاحية جامعة توجه وتنظم الروابط الخاصة ولا تلغيها، وتسعى لتنظيم التعاون البشري، وتأمين حياة البشر عمومًا، وإلغاء التمييز العنصري الاثني بينهم وإجهاض الفوارق الطبقية، وتحريم التفاضل بالجنس والعرق.

ثالثًا: تسعى العولمة إلى السيطرة على العالم اقتصاديًا وذلك عن طريق دعم وتشجيع المؤسسات الربوية - البنوك - المستغلة التي تجعل رأس المال دولة بين الأغنياء، وتقسم بشرية إلى طبقات راقية ودانية. وقد أوجب الأستاذ محاربة الربا، إذ قال: "على البشرية قتل جميع أنواع الربا إن كانت تريد الحياة، لقد انقطعت صلة الرحم بين طبقة الخواص والعوام. فانطلقت من العوام أصداء الاضطرابات، وصرخات الانتقام، ونفثات الحسد والحقْد. ونزلت من الخواص على العوام نار الظلم والإهانة وثقل التكبر ودواعي التحكم... فإن أرادت البشرية دوام الحياة فعليها أن تستمسك بالزكاة وتطرد الربا"^(٢).

أما عالمية الإسلام فتسعى إلى التقرب بين الطبقات عن طريق تحريم الربا والاستغلال، ووجوب الزكاة والتعاون الاقتصادي عن طريق الديون غير المربحة محدثًا بذلك توازنًا بين قوة العمل ورأس المال. كما قال الأستاذ "والداء الشافي الذي يستأصل شأفة السم القاتل في الكلمة الأولى هو:

^(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، المكتوبات، المصدر السابق، ص: ٤٠١.

^(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٨٣٦.

الزكاة، التي هي ركن من أركان الإسلام... فإن كانت البشرية تريد صلاحاً وحياة كريمة فعليها أن تفرض الزكاة وترفع الربا" ^(١).

رابعاً: السيطرة على الإعلام العالمي واستغلاله؛ لفرض رؤية معينة على الشعوب العالمية، والظعن في الأديان عموماً والدين الإسلامي خصوصاً وأدانتته بالإرهاب والتطرف من دون تحقيقات قانونية، والتشكيك في المقدسات، والاعتداء على حرمت الأنبياء. وقد أوماً إلى ذلك الأستاذ، إذ قال: "إن دهائك المظلم -يقصد الغرب- قد قلب نهارَ البشرية ليلاً، ذلك الليل البهيم بالبحور والمظالم، ثم تريد أن تنوري ذلك الظلام المخيف بمصاييح كاذبة مؤقتة!.. هذه المصاييح لا تبتسم لوجه الإنسان، بل تستهزئ به، وتستخف من ضحكاته التي يطلقها ببلاهة وهو متمرغ في أحوال أوضاع مؤلمة مبيكية! فكل ذي حياة في نظر تلاميذك، مسكينٌ مبتلىٌ بمصائب ناجمة من هجوم الظلمة." ^(٢). وقد أظهر الأستاذ أن الناس متفاوتون في الانقياد والسوق وراء الدعاية الإعلامية الخداعة، إذ قال: "بيد أن درجات الناس متفاوتة في الهداية والضلالة ومراتب الغفلة مختلفة متباينة، فلا يشعر كلُّ واحد بهذه الحقيقة في كل مرتبة، إذ الغفلة تُبطل الحس والشعور وتخدّرهما، وقد أبطلت في هذا الزمان الحس والشعور إلى حدٍ لم يُعد يشعر بألم ومرارة هذا العذاب الأليم أولئك السائرون في ركاب المدينة الحاضرة. ولكن ستار الغفلة يتمزق بتزايد الإحساس العلمي، علاوةً على نذير الموت يعرض جنازة ثلاثين ألف شخص يومياً. فيا اسفياً! ويا ويل من ضلّ بطواغيت الأجانب وعلومهم المادية الطبيعية، ويا خسارة أولئك الذين يقلّدونهم تقليداً اعمى، ويتبعونهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع" ^(٣).

أما عالمية الإسلام فتحت على أعمال العقل وتحرر الفكر والبحث عن الحق وحرية الاختيار، والعمل على إقناع البشرية كلها بحقائق القرآن الكريم بالأدلة النقلية والعقلية والمنطقية. من دون إكراههم على الإسلام كما قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (البقرة: ٢٥٦). ويرى الباحث أن العولمة تؤمن بأن نشر الأفكار والآراء والقيم لا يعتمد في الواقع على قوة الحجة والبرهان بل يعتمد على مبدأ القوة والإعلام وسيطرتها على أذهان المستمعين وكيفية استدراجهم إلى الاقتناع بها لا شعورياً ثم ترجمتها في الواقع. إذ أن المبادئ التي جاءت بها القرآن الكريم هي

^(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٨٣٦.

^(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، اللمعات، المصدر السابق، ص: ١٦٦.

^(٣) المصدر نفسه، ص: ١٦٨.

أصح وأصلح للبشرية من غيرها؛ لأنها جاءت من خالق البشر، ولكن الواقع يشير إلى أن الغالبية العظمى من البشرية تخالف مبادئ الأديان السماوية فضلاً عن الدين الإسلامي، وذلك لأن إعلام العولمة أقوى من إعلام الأديان وأن ثمة قوى تساندها فكانت لها الغلبة؛ لذا لا يمكن اعتبار الأكثرية معياراً ومقياس للحق كما قال تعالى: ﴿وإن تُطِيعَ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يَضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ (الأنعام: ١١٦).

المبحث الرابع

الموازنة بين حضارة القرآن وعالميتها والمدنية الغربية وعولمتها

من باب الإنصاف والعدل ينبغي الإشارة إلى أن ثمة إيجابيات مادية كثيرة للمدنية الحديثة وعولمتها والإشادة بها وإبداء محاسنها، منها: أنها صاحبة الفضل على العالم في الإنجازات العلمية والطبية والفلكية والعمرانية، وأنها أنتجت وسائل اتصالات حديثة سهلت الاتصالات بين الشعوب والدول، وأنها ساعدت على انتشار الثقافة والمعلومات بين الشعوب، وأنها تسعى إلى الحفاظ على البيئة من التلوث وإنقاذ حياة الآلاف من البشر من الكوارث الطبيعية. لكن منهجية هذه الأطروحة تعتمد على برهنة حقائق القرآن الكريم المعنوية والنظرية؛ لذا سأركز في موازنتي هذه على الحقائق المعنوية والنظرية للحضارة القرآنية وعالميتها والمدنية الغربية وعولمتها وبيان أثرهما على الحياة الإنسانية من دون التطرق إلى البعد المادي والعمراني؛ وذلك لأن تخلف المسلمين يكمن في تحليلهم عن تطبيق تعاليم القرآن والسنة، وتحليلهم بالمذاهب الفكرية المعاصرة كالاشتراكية والعلمانية والليبرالية وتقليدهم الأعمى للغرب واحتكامهم إلى القوانين الوضعية، وخضوعهم لحكومات جائرة رافضة لمبادئ القرآن والسنة في الدول الإسلامية كافة. في حين أن الغرب ما تقدم ماديًا ولا عمرانيًا إلا بعد أن تخلّى عن الأديان المنحرفة، وتخلّى بالعلم غير أنه انحرف من الناحية المعنوية، وأفسد البشرية من الناحية الإيمانية والخلقية والاجتماعية؛ لاعتماده على العلم المجرد من الإيمان ولبعده عن التعاليم الإلهية الحقّة. وينقسم هذا المبحث على مطلبين، هما:

المطلب الأول: الموازنة بين أسس المدنية الغربية والحضارة القرآنية.

المطلب الثاني: الموازنة بين أخلاقيات الحضارة القرآنية والمدنية الغربية.

المطلب الأول

الموازنة بين أسس المدنية الغربية والحضارة القرآنية

إن أسس المدنية الغربية - كما بينت سابقاً - مبنية على القوة والمنفعة والصراع والعنصرية والأهواء، وإن تلك الأسس جعلت من البشرية على شفا جرف هار، دانية من الانهيار المعنوي، وإنها مشيدة على مظاهر ظاهرها فيها الحرية والتقدم والرخاء والترف، وباطنها فيها الظلم والصراع والعنصرية والاستغلال والتخلف والانحطاط الخلقي والانهيار الأسري والاجتماعي. وهذا انحطاط للقيم الإنسانية وسقوط بها إلى دركات الجهل والظلم. ولا يخفى أن تلك المثالب الخمسة التي ارتكزت عليها المدنية الحديثة ^(١) تعد أهم الأسباب التي أسهمت في الصراع على الثروات، وتوسيع الفجوة بين الشعوب، وتقسيم البشرية إلى طبقات راقية غنية ومتدنية جائعة بحيث لا يمكن التعايش معاً. أما الرقي المادي والتكنولوجي والعمراني في المدنية الغربية فقد أفادت البشرية من نوحى جملة وسهلت أمور الحياة.

في حين أن أسس الحضارة الإسلامية قائمة على الحق والفضيلة والتعاون والقيم الدينية واتباع الهدى الرباني ^(٢). وأن هذه الأسس مستلهمة من المنهج الرباني لإنارة ظلمات الجهل والإلحاد والانحراف والاستبداد والاستغلال، وبناء حضارة إنسانية تعم فيها الخير للجميع من دون التمييز لعرق أو جنس أو شعب أو قومية بحيث تتعايش فيها الشعوب بناءً على أسس استنبطها النورسي من المنظور الحضاري للقرآن الكريم، وهي:

أولاً: الأصل المشترك للبشرية: طمح الأستاذ النورسي إلى بناء مجتمع إنساني شامل وفق المنهج القرآني - غير مختص بجنس أو عرق أو قومية - قائم على تعارف الأمم وتعايشها، وقد أسس قاعدة المشترك الإنساني من مفهوم وحدة أصل الإنسان الذي تناسل منه الفروع، والقاسم المشترك بين تلك الفروع هو وحدة النفس والأبوة الجامعة للإنسانية وهذه الحقيقة الكونية استقاهها النورسي من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ (الحجرات: ١٣)، أي: خلقناكم طوائف وقبائل وأما وشعوبا كي يعرف بعضكم

(١) ينظر: المطلب الأول من المبحث الثاني من هذا الفصل.

(٢) ينظر: المطلب الثاني من المبحث الثاني من هذا الفصل.

بعضاً، وتعرفوا على علاقاتكم الاجتماعية، لتتعارفوا فيما بينكم ولم نجعلكم قبائل وطوائف لتتناكروا فتتخاصموا" ^(١). ويستنبط من هذه الآية أن البشرية تشترك في كونها انحدرت من أصل واحد، وأن الغاية من الاختلاف هو التعارف وليس التعارك، ولا يخفى أن التعارف يؤدي إلى التعايش والتعايش يقود إلى التعاون الذي يخدم الإنسانية جمعاء.

ثانياً: حرية الاعتقاد الديني وتحريم الإكراه فيه: تتميز رؤية النورسي لموضوع التعددية الدينية بالإنصاف في تقويمها والتعاون في عملها، وقد اتخذ من قاعدة (العدل والإنصاف) مسلكاً أخلاقياً في التعامل مع المخالف، وفهم واستيعاب حقيقة معتقده، وهذا ما يتجلى بوضوح في قوله: "إن صاحب كل مسلك حق يستطيع القول: (إن مسلكي حق وهو أفضل وأجمل) من دون أن يتدخل في أمر مسالك الآخرين، ولكن لا يجوز له أن يقول: (الحق هو مسلكي فحسب، أو أن الحسن والجمال في مسلكي وحده)، الذي يقضي على بطلان المسالك الأخرى وفسادها" ^(٢). فالنورسي في رؤيته لاختلاف الأديان لا ينطلق من قاعدة التعميم التي لا تميز بين هذا وذاك وبين فكرة وأخرى بل يعتمد على قاعدة الإنصاف التي تقتضي ضبط مراتب الاختلاف، وتمييزها والإقرار بتعدد مسالك الحق، ولهذا فمن يقرأ رسائل النور يلاحظ مثلاً تمييزه بين النصرانية الحقّة والنصرانية الزائفة، وتمييزه بين أوروبا الفاسدة وأوروبا النافعة ... إن هذا التمييز ليس اعتباطياً، بل تمييز أملاه التزام النورسي بالإنصاف حتى مع المخالف.

ويؤكد النورسي أن تعدد الأديان لا يستلزم الصدام والصراع بين الحضارات، بل أن القواسم الإيمانية والروحية المشتركة بينها تتفتح أبواباً للتعاون والتعايش، وقد دعا النورسي المسلمين إلى الانفتاح على أتباع الديانات الأخرى، إذ قال: "إن أهل الإيمان والحقيقة في زماننا هذا ليسوا بحاجة إلى الاتفاق الخالص فيما بينهم وحده، بل مدعوون أيضاً إلى الاتفاق حتى مع الروحانيين المتدينين الحقيقيين من النصارى .. دفعاً لعدوهم المشترك المتعدي؛ لأن الكفر المطلق يشن هجوماً عنيفاً" ^(٣).

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، المكتوبات، المصدر السابق، ص ٤٠٠.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، اللمعات، المصدر السابق، ص: ٢٠٩.

(٣) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الملاحق، المصدر السابق، ص: ٢٨٣.

ثالثاً: العلم بوصفه موحد لثقافة الحضارات:

عدّ الأستاذ النورسي العلم مدخلاً ضرورياً في الإصلاح والتجديد والتوافق والتلاؤم بوصفه قاسماً مشتركاً بين الأديان والحضارات جميعها، وجعله أساساً للتعايش السلمي الحضاري من خلال استحكامه للعلم عند الاختلاف بين الأديان والمذاهب. وكان ذلك إدراكاً منه بأهمية البعد الاجتماعي للعلم، وقدرته على التوافق بين الخصوم لما له من وظيفة اجتماعية واستخلافية توجه الإنسان إلى التأمل والنظر الكوني المتفاعل مع الحياة، وهذا ما دفعه إلى القول بأن البشرية ستنساق وراء العلم إذ قال: "إنّ البشرية في أواخر أيامها على الأرض ستنسب إلى العلوم، وتنصب إلى الفنون، وستستمد كل قواها من العلوم والفنون، فيتسلم العلم زمام الحكم والقوة".^(١)

وقد جعل النورسي العلم النافع المقترن بالإيمان بديلاً عن القوة إيماناً منه بأن العلم يتغلب على القوة التي هي أساس الصدام بين الحضارات، إذ قال: "كذلك نرى بفضل انتشار العلوم في الوقت الحاضر وهيمنته بصورة عامة- وفي المستقبل هيمنة تامة إن شاء الله- سيكون المهيمن هو الحق بدلاً من القوة"^(٢). وحرى بالذكر أن النورسي قصد بالعلم النافع المقترن بالإيمان؛ لأن به يصل الإنسان إلى معرفة الخالق، ويتحقق السعادة البشرية، أما العلم المادي المجرد فقد يستغل لتدمير البشرية عن طريق صناعة الأسلحة واستخدامها في الحروب.

رابعاً: الحوار الفعال والبناء بين الحضارات: اتخذ النورسي من الحوار الحضاري وسيلةً لحل التصادم بين الحضارات، وجعله أسلوباً للتعارف والتعايش بين الأمم والشعوب، وجعل من الحوار مسلكاً لبناء التعارف الإنساني وسماه (مسلك الخلة والأخوة)، وجعل من التعاون والتعايش الإنساني بديلاً عن نظرية (الصراع من أجل البقاء)، ولم تكن دعوته للحوار والتعايش مجاملةً سياسية، أو مصلحةً متبادلةً تزول بزوال المصلحة^(٣)، بل كانت دعوته نابغةً من إيمانه بأن الله خلق البشرية لغايات محدودة، منها التعايش والتساكن والتعاون لتلبية الأمر الإلهي الذي هو نشر الخير، وإعمار الأرض معنوياً ومادياً ومنع الفساد فيه. وهذا ما يتجلى بوضوح في قوله: "الخير

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٢٩٣.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، صيقل الإسلام، المصدر السابق، ص: ٤٦.

(٣) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، اللغات، المصدر السابق، ص: ١٦٢-١٦٣.

هو الأصل والشر تبغي...والخير كلي والشر جزئي، لذلك لا بد من انتصار قوة الخير على قوة الشر" (١).

المطلب الثاني

الموازنة بين أخلاقيات الحضارة القرآنية والمدنية الغربية

تختلف رؤية الحضارة القرآنية إلى الأخلاق اختلافاً جوهرياً عن نظرة المدنية الغربية لها. إذ ثمة أفعال جمّة يرفضها الإسلام ويعدها جرائم أخلاقية مثل الدعارة وجريمة الفاحشة عند التراضي، والشذوذ الجنسي في الزواج المثلي، وشرب المسكرات، والأنانية والاستغلال الربوي وغيرها. في حين أن المدنية الغربية تسمح بها وتعدّها من الحرية الشخصية التي لا يجوز المساس بها. وقد وصل الأمر في عدد من الدول الغربية إلى تقنين الزواج المثلي في المحاكم. ويعود سبب اختلافهم هذا إلى اختلافهم في أصول الأخلاق وأسسها. فالأصول التي تستمد منها الأخلاق عند المسلمين تختلف عن الأصول التي تعتمد عليها المدنية الغربية؛ لذا يرى الباحث أن يستهل بالموازنة بين مفهوم الأخلاق في الفكر الإسلامي والغربي ثم يثني بالموازنة بين الأسس الأخلاقية المعتمدة عند الطرفين الإسلامي والغربي.

أولاً: الموازنة بين مفهوم الأخلاق في الفكر الإسلامي والغربي:

١- مفهوم الأخلاق في الإسلام: إن مفهوم الأخلاق ذو شجون ومعان جمّة إذ كل عالم يعرفه بحسب نظريته، فعرفها عدد من العلماء من الناحية الفلسفية متأثرين بالمنطق، بأنّها: "هيئة راسخة في النفس تصدر عنها الأفعال ببسر وسهولة من غير حاجة إلى فكر وروية، فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودّة عقلاً وشرعاً سميت تلك الهيئة خلقاً حسناً، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التي هي المصدر خلقاً سيئاً" (٢).

لكن ما يهمنا هنا هو المعنى الكلي المستنبط من القرآن الكريم، فقد عُرِفَتْ بأنّها: عبارة عن علم الخير والشر والحسن والقبح، وله قواعده التي حددها الوحي لتنظيم حياة الإنسان، وتحديد علاقته

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، صيقل الإسلام، المصدر السابق، ص: ٤٨

(٢) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت: ٥٠٥هـ)، (د.ت) إحياء علوم الدين، بيروت: دار المعرفة، (د.ط)، ج: ٣، ص: ٥٣، وينظر: ابن مسكويه، (د.ت) تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، بيروت: دار مكتبة الحياة، الطبعة الثانية: ص ٥١.

بغيره على نحو يحقق الغاية من وجوده في هذا العالم على أكمل وجه " (١). ولسيد قطب كلام نفيس في بيان الأساس الذي يبنى عليه الأخلاق في الإسلام، إذ قال: "ذلك أنها أخلاقية لا تنبع من البيئة ولا من اعتبارات أرضية إطلاقاً، هي لا تستمد ولا تعتمد على اعتبارات العرف أو المصلحة أو الارتباطات القائمة في الأجيال البشرية، إنما تستمد من السماء وتعتمد على السماء. تستمد من هتاف السماء للأرض لكي تتطلع إلى الأفق، وتستمد من صفات الله المطلقة؛ ليحققها البشر في حدود الطاقة، كي يحققوا إنسانيتهم العليا، ويصبحوا أهلاً لتكريم الله لهم واستخلافهم في الأرض؛ ولكي يتأهلوا للحياة الرفيعة الأخرى" (٢).

ولالأستاذ النورسي رؤية استبصارية مستلهمة من نور الكتاب المقروء ومشاهد كتاب الكون، إذ استنبط من أقواله تعريف للأخلاق وهو: "نظام من القرآن الذي يطبع صورة الروح الإنسانية بماهيتها، ويسلك بها مدارج التربية والمجاهدة لاكتساب معناها الكوني" (٣).

ويستنتج مما سبق أن الوحي هو المصدر الرئيس في صياغة أصول الأخلاق في الفكر الإسلامي، وأن الخلق ذو صلة بالأحكام الشرعية التوفيقية والقوانين السلوكية، فصلته بالأحكام الشرعية يعني أنها اجتهاد بشري للكشف عن مراد الله سبحانه وتعالى، في حين أن صلته بالسلوك يعني أنه ذو طابع إنساني، أي للإنسان مجهود ودخل في تحديد هذا النظام من الناحية العملية. كما هو واضح من قول الأستاذ: "بينما الذين هم في مسار النبوة: فقد حكموا حكماً ملؤه العبودية الخالصة لله وحده، وقضوا: إن الغاية القصوى للإنسانية والوظيفة الأساسية للبشرية هي التخلق بالأخلاق الإلهية، أي التحلي بالسجايا السامية، والخصال الحميدة التي يأمر بها الله سبحانه" (٤). ويظهر مما سبق أن مبادئ الأخلاق الكلية في القرآن الكريم ثابتة ومطلقة ولا يمكن تغييرها بتغير المكان والزمان والمجتمع.

(١) مقدار يالجن، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م، التربية الأخلاقية الإسلامية، الرياض: دار عالم الكتب، ص ٨١. وينظر: عبد الكريم زيدان، ١٤٢١هـ -

٢٠٠١م، أصول الدعوة، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة التاسعة، ص: ٧٩.

(٢) سيد قطب، ١٤١٢هـ، في ظلال القرآن، المصدر السابق، ج٦، ص: ٣٦٥٧.

(٣) الأنصاري، د. فريد، ٢٠٠٢م، الكونية الأخلاقية بين علوم القرآن وعلوم الإنسان دراسة في نظرية الأخلاق عند الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي، بحث مقدم لمؤتمر العولمة والأخلاق المؤتمر العالمي السادس، المنعقد في إستانبول، ص: ٢٠٦.

(٤) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٦٣١.

وقد أضاف الأستاذ النورسي معنى آخر للأخلاق وهو المعنى الكوني، إذ يعد كل شيء في الكون معلماً وهادياً إلى الحقائق الأخلاقية المودعة في كتاب الكون المشهود؛ لتكون دليلاً على الإلتقان والحكمة والإبداع والانسجام والتوافق في النسيج الكوني كله. وهكذا يصبح كتاب الكون المشهود قاموساً لمعاني الأخلاق التي تومئ إلى أن الانقياد المحبر لأوامر الله الكونية تقتضي الإيمان به سبحانه وتعالى والانقياد لأوامره التشريعية.

٢- مفهوم الأخلاق عند الغرب: اختلفت وجهات نظر المفكرين وعلماء النفس في الغرب حول مفهوم الأخلاق، وقد تعدت اختلافهم من اختلاف التنوع إلى خلاف متضاد، وهكذا احتلت اختلافاتهم حيزاً واسعاً من الجدل لايزال ماضياً في المدنية الغربية المعاصرة إلى يومنا هذا. ويعود سبب تعدد رؤاهم حولها إلى اختلافهم في مصدره على مذاهب عدة، وسنذكر أشهرها فيما يأتي:

المذهب الأول: يرى أتباعه أن مصدر الأخلاق من خارج الإنسان، غير أن أصحاب هذا التوجه اختلفوا فيما بينهم على اتجاهين: الأول: يرى إن الوحي والتشريع الرباني هو مصدر الأخلاق. في حين يرى الاتجاه الثاني: إن المجتمع والبيئة هما المؤثران الرئيسان في توجيه الفرد وتكوين سلوكه وأخلاقه^(١).

المذهب الثاني: يؤمنون بأن مصدر الأخلاق هو الإنسان نفسه، إلا أنهم اختلفوا فيما بينهم على ثلاثة توجهات: فأما ذوي التوجه الأول: فذهبوا إلى أن المنفعة واللذة والمتعة من الأسس التي يبنى عليها الأخلاق^(٢). وأما أصحاب التوجه الثاني: فأقروا بأن العقل هو مصدر الأخلاق، فما حسنه العقل فهو حسن وما قبحه العقل فهو قبيح. وأكد أتباع التوجه الثالث: أن الضمير الإنساني هو مصدر الأخلاق^(٣).

(١) ينظر: البدوي، د عبد الرحمن، (د.ت) الأخلاق النظرية، الكويت: وكالة مطبوعات الكويت، (د.ط)، ص: ٩٤.

(٢) ينظر: أندريه لالاند، ٢٠٠١م، موسوعة لالاند الفلسفية، المصدر السابق، ص: ١٥١٤، ومقداد الجليل، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، علم الأخلاق الإسلامية، المصدر السابق، ص: ٣٨-٣٩.

(٣) ينظر: البدوي، د عبد الرحمن، (د.ت)، الأخلاق النظرية، المصدر السابق، ص: ٩٤. والشويكي، أ.د محمد يوسف، ٢٠١٣م، النسي والمطلق في مفهوم الدين والحق والأخلاق، بحث منشور في مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، غزة، العدد الأول، ص: ٢١.

وبعد هذا الإجمال يرى الباحث أن القائلين بأن (الوحي هو مصدر الأخلاق) هؤلاء من المتدينين لكنهم قلة، ولا يعتد بقولهم في المدنية الغربية الحاضرة، إذ أنها مبنية على أسس علمانية ترفض تدخل الدين في الحياة الاجتماعية فضلاً عن الحياة السياسية وصناعة القرار.

وكذلك قول من ذهب إلى أن (المجتمع هو مصدر الأخلاق) يعدُّ مجرد نظرية اجتماعية غير معتمدة عند صناع القرار في الحكومات الغربية، ومخالفة لتوجه العولمة التي يسعى الغرب إلى فرضها على العالم.

أما المذهب الثاني الذي يسند الأخلاق إلى الإنسان نفسه هو المسيطر على العقيلة الغربية لكن تبقى النظريتان اللتان تسندان الأخلاق إلى العقل والضمير متعدد التفسيرات وحالة أوجه؛ وذلك لأن العقول والضمائر ليست مطلقة بل نسبية، وتختلف من شخص لآخر فما يراه بعض الناس -بناءً على عقولهم وضمائرهم- حسناً يراه الآخرون قبيحاً. ولا يخفى أن سبب شيوع هذه الفكرة هو إرادة المفكرين والفلاسفة التخلص من سيطرة الكنيسة والتمرد على مبادئها، والسعي إلى فصل الدين عن الدولة والحياة الاجتماعية^(١).

ويرى الباحث أن الغرب يستغل هاتين النظريتين ويستخدمهما بطريقة انتهازية في صالحها، فمن خلال استقراء الباحث لوسائل الإعلام الغربية، وأعمال الأمم المتحدة والتحركات الغربية الأمريكية في العالم، توصل إلى أن الغرب يخدع العقول، ويستدرج ضمائر الشعوب إلى القبول بالواقع والهيمنة الأمريكية الغربية على العالم، وقبول سياستها واستراتيجيتها في احتلال الدول، وتدمير الشعوب تحت ذريعة محاربة الإرهاب وإنقاذ المستضعفين.

ومن خلال تعقب الباحث وتقصيه لمعالم للمدنية الغربية توصل إلى أنها تؤمن بأن الأخلاق من الأمور النسبية، وأن صناع القرار تجعل من النظرية النفعية والبراغماتية معيارين لتحديد الخلق الحسن والسيء في تعاملهم مع الدول والشعوب. وأن إعلامها يقوم بإشاعة القول بنسبية الأخلاق والقيم، وترفض الاعتراف بالمعايير الدينية المطلقة، والقيم الأخلاقية والحقائق الثابتة في الكون. ولهذه الرؤية النسبية والنفعية للأخلاق أثر سلبي في تحديد المفاهيم وتعيين المسلمات. ويتخذ الغرب من هذه الرؤية ذريعةً للتدخل في شؤون العالم، والسيطرة عليه عسكرياً وسياسياً واقتصادياً، وتبرير جرائمه التي ارتكبتها بحق الشعوب المستضعفة كما فعلت أمريكا في حربها على العراق

(١) ينظر: الشوبكي، أ.د محمد يوسف، ٢٠١٣م، النسي والمطلق في مفهوم الدين والحق والأخلاق، المصدر السابق، ص: ٢٨.

وأفغانستان واستخدامها الأسلحة المحرمة دوليًا تحت غطاء دولي بذريعة محاربة الإرهاب وكذلك إقرار الأمم المتحدة على جرائم الكيان الصهيوني ضد أهل غزة وسكوتهم على جرائم الطواغيت ضد شعوبهم. ولا يتدخل الغرب إلا إذا كان ذلك في صالحهم. فهذه المعايير الأخلاقية التي يستند عليها صناع القرار في المدنية الغربية، وهي بحد ذاتها جريمة بحق الإنسانية وإفساد في الأرض.

ثانيًا: الموازنة بين أسس الأخلاق في حضارة القرآن والمدنية الغربية وعولمتها.

تناولت رسائل النور في مظان متعددة ضمناً الأسس التي بنيت عليها حضارة الإسلام الأخلاقية، نذكر منها:

١- **الأساس العقدي:** الإيمان بالله ووحدانيته والنبوة والغيبيات هو أساس الأخلاق، فالإيمان هو الذي ينظم نظام الأخلاق ويوجهه، ويرشده بصورة متوازنة وفعالة. وقد دلّ الأستاذ على ذلك بقوله: "الإيمان -الذي هو عبارة عن الانتساب إلى الصانع سبحانه -يقوم بإظهار جميع آثار الصنعة الكامنة في الإنسان، فتتعين بذلك قيمة الإنسان على مدى بروز تلك الصنعة الربانية، ولمعان تلك المرأة الصمدانية. فيتحول هذا الإنسان -الذي لا أهمية له -إلى مرتبة أسمى المخلوقات قاطبة، حيث يصبح أهلاً للخطاب الإلهي، وينال شرفاً يؤهله للضيافة الربانية في الجنة" (١).

أما بخصوص المدنية الغربية فقد انسلخت من الأسس العقدية بعد أن ثارت على الكنيسة. واتخذت من العقل والفلسفة معيارين للحكم على الأمور عمومًا والأخلاق خصوصًا. وقد كشف الأستاذ النورسي عن فساد معتقدتهم مبيناً أثره السلبي في الإنسانية، إذ قال: "فيا أوروبا التي نأت عن النصرانية وابتعدت عنها، وانغمست في السفاهة والضلالة! لقد أهديت بدهائك الأعور كالدجال لروح البشر حالة جهنمية، ثم ادركت أن هذه الحالة داءٌ عضال لا دواء له. إذ يهوي بالإنسان من ذروة أعلى عليين إلى درك أسفل سافلين، ... ولا علاج لك أمام هذا الداء الويل إلا ملاهيك الجذابة التي تدفع إلى إبطال الحسن وتخدير الشعور مؤقتاً، وكمالياتك المزخرفة وأهواؤك المنومة... فتعساً لك ولدوائك الذي يكون هو القاضي عليك" (٢). وهكذا يظهر أن

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٣٤٩.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، اللمعات، المصدر السابق، ص: ١٦٣-١٦٤.

سبب الانحطاط الخلقي الذي وقع فيه الغرب هو تمردهم على مبادئ الدين، واعتمادهم على العقل المجرد، وهوى النفس، فأحدثوا كوارث أخلاقية أدت إلى تفتيت الأسرة وهدم المجتمع.

٢- الأساس الاستخلافي: استخلف الله سبحانه تعالى الإنسان في الأرض للعبادة واستعمار الأرض مادياً ومعنوياً، ونشر المنهج الربانية والتحكيم إليه كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ﴾ (البقرة: ٣٠)، وقال: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ (هود: ٦١). وقد صرح الأستاذ بوجوب إعمار الأرض بالفضيلة المتسمة بالإيمان، إذ قال: "ومن هنا أصبح الإنسان في حكم خليفة الأرض، ونتيجة الكون، وسلطان الأحياء. وهكذا فإنَّ أجلَّ خميرة لتنوع النوع البشري، وأهم نابض محرك له هو التسابق لإحراز الفضيلة المتسمة بالإيمان الحقيقي. فلا يمكن رفع الفضيلة إلا بتبديل الماهية البشرية، وإخماد العقل وقتل القلب وإفناء الروح" (١). وإن الأخلاق في الإسلام منهج عملي تدور حول مسألة الاستخلاف في الأرض والإصلاح فيه. وقد أرشد إلى ذلك الأستاذ بقوله: "ولو أننا أظهرنا بأفعالنا وسلوكنا مكارم أخلاق الإسلام وكمال حقائق الإيمان، لدخل اتباع الأديان الأخرى في الإسلام جماعات وأفواجا. بل لربما رضخت دول العالم وقاراته للإسلام" (٢).

وأما المدنية الغربية فتعتمد على نظرية النشوء الذاتي والتطور العشوائي بدلاً من الخلق المباشر والاستخلاف، وتفيد هذه النظرية أن الحياة مبنية على الصراع من أجل البقاء وأنه لا يبقى في هذا الصراع إلا الأقوى (٣). وهذه النظرية أسهمت في الصراعات والحروب التي نشبت في القرن العشرين، إذ لم يشهد التاريخ قرناً أكثر دموية منه، فقد قُدر عدد الضحايا في الحروب التي وقعت فيه بنحو ١٨٧ مليون إنسان فضلاً عن الجرحى والأسرى والمفقودين والمهجرين، وتدمير المدن والدول (٤). ولا يزال الغرب ماضٍ في الصراع للسيطرة على العالم، لكن باستراتيجية حديثة وسياسات جديدة، وتحت غطاء قانوني من الأمم المتحدة. وقد نوه الأستاذ إلى ذلك بقوله: "فيا أوروبا! ما ورطك في هذا الخطأ المشين إلا دهاءك الأعور، أي: ذكاؤك المنحوس الخارق،

(١) المصدر نفسه، ص: ٢٣٨.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، صيقل الإسلام، المصدر السابق، ص: ٤٦٤، وينظر: برغوث، عبد العزيز، ٢٠٠٦م، نحو نظرية إسلامية في التجدد الحضاري، كولالمبور، مركز البحوث في الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، ص: ١٤٦.

(٣) ينظر: داروين تشارلس، سنة ٢٠٠٤م، أصل الأنواع، المصدر السابق، ص: ١٥٩-١٦٠.

(٤) Eric J. Hobsbawm, 2007, **Globalization, Democracy And Terrorism**, ISBN , Publisher: Little, Brown, p:15

فلقد نسيت بذكائك هذا ربَّ كل شيء وخالقه، إذ أسندت آثاره البديعة إلى الأسباب والطبيعة الموهومة! وقسمت ملك ذلك الخالق الكريم على الطواغيت التي تُعبد من دون الله، فانطلاقاً من هذه الزاوية التي ينظر منها دهاؤك الأعور يضطر كلُّ ذي حياة وكل إنسان يصارع وحده ما لا يعد من الأعداء" (١).

وقد أظهر الأستاذ مدى ما توصلت إليه الأنوية والصراع من أجل البقاء في المدنية الغربية إذ قال: "إن سياسة المدنية الحاضرة تضحي بالأكثرية في سبيل الأقلية، بل تضحي قلة قليلة من الظلمة بجمهور كبير من العوام في سبيل مقاصدها. أما عدالة القرآن الكريم، فلا تضحي بحياة بريء واحد، ولا تهدر دمه لأي شيء كان، لا في سبيل الأكثرية، ولا لأجل البشرية قاطبة" (٢).

٣- الأساس الشرعي والتكليفي: تعد الشريعة الإسلامية ومقاصدها أعظم نظام أخلاقي عرفته البشرية، إذ أن التوفيقية منها مبنية على العدل المطلق، والتوفيقية مبنية على العدل النسبي الأقرب إلى الصواب والكمال (٣). وثمة صلة وثيقة بين الأخلاق والأوامر التكليفية (العبادات) إذ إنها روح أخلاقية في جوهرها؛ لأنها أداء للواجبات الإلهية. وكذلك توجد صلة بين الأخلاق والمعاملات. وأن الغاية من التشريع هي تحقيق نظام أخلاقي راقٍ، وأن النظام التشريعي الإسلامي هو كيان مجسد لهذه الروح الأخلاقية. وذهب الأستاذ إلى أن التكليف هو وسيلة لإنماء بذور الخير في وجدان الإنسان وروحه، ويعد القاعدة الأساسية والمدار الذي يدور حوله النظام الأخلاقي، والذي يؤدي فقدانه إلى انعدام الكمالات الوجدانية، واندثار جوهر الأخلاق وفناء ماهيتها؛ ويتجلى ذلك بوضوح في كلامه: "إن الله تعالى كما كلّف الجزء الاختياريّ بكسبه تشكيل عالم الأفعال الاختيارية؛ كذلك جعل التكليف سبب إسقاء وإنبات البذور الغير المحصورة المدووعة في روح البشر. ولولاه لبقيت الحبوبت يابسة. وإذا تأملت في أحوال النوع بنظر نافذ رأيت كل ترقيات الروح المعنوية، وكل تكملات الوجدان الإلهية، وتكملات العقل، وترقيات الفكر المثمرة بدرجة تحير فيها العقول إنما وجدت كافة بالتكليف، وإنما استيقظت ببعثة الأنبياء، وإنما تلقحت

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، اللغات، المصدر السابق، ص: ١٦٥-١٦٦.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٨٤٨.

(٣) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٨٦٣. والنورسي سعيد، ٢٠١١م، اللغات، المصدر السابق، ص: ٤٧٧-

بالشرائع، وإنما ألهمت من الأديان. ولولاها لبقى الإنسان حيواناً، ولانعدمت هذه الكمالات الوجدانية وتلك المحاسن الأخلاقية" (١).

وفي هذا النص أرشد الأستاذ إلى ضرورة الالتزام بالتكاليف الشرعية الخلقية، لتقويم سلوك الإنسان وإلزامه بالضوابط والقيم، وتحليص المجتمعات من ظاهرة القلق والإضرابات التي تسودها .

ويعد الإلزام من أهم الأسس التي يقوم عليها النظام الأخلاقي في الإسلام. ويقصد به تكليف الإنسان وإلزامه بواجبات تجاه ربه ونفسه والمجتمع والبشرية جمعاء، وهو ملزم من حيث الأداء - وإن كان مخيراً من حيث الإرادة - ويتحمل مسؤولية فعله أمام الله والقانون، ويناط بفعله الثواب والعقاب، ترغيباً له على العمل الصالح، وترهيباً له من الوقوع في الجرائم وانتهاك الحقوق؛ لذا كان الالتزام الأخلاقي أبرز معالم المسؤولية الفردية لحماية المجتمع من التردّي الخلفي الذي يؤدي إلى الهلاك. وهذه هي الحكمة الظاهرية من احتواء القرآن والسنة على أحكام العقوبات الحدية والتعزيرية قضاءً، والعقوبات الآخروية ديانةً فضلاً عن الرقابة الإلهية في السر والعلانية التي تشكل الأساس الروحي والمعنوي لكل من تمسك بالأخلاق والقيم النبيلة.

أما المدنية الغربية فتفرض الأساس الشرعي والتكليفي وتحتكم إلى القانون الوضعي فحسب من دون اعتبار للدين والثواب والعقاب الآخروي. وهذا ما يؤثر سلباً في نشر الأمراض الاجتماعية التي لا تخضع للقوانين كالحسد والنميمة والحقد والكراهية والاستعلاء والتكبر؛ وذلك لأنها خارجة عن سلطة القانون. وكذلك جريمة الانتحار فهي من الجرائم التي لا تخضع للقوانين الوضعية. فليس ثمة رادع حقيقي تمنع من ارتكاب تلك الجرائم. إذ بدون الرقابة الإلهية والعقوبة الآخروية تفرّغ القيم والسلوك الخُلقي من مضمونهما الجوهرية، وتصبح مفردات لا قيمة لها. وثمة جرائم أخرى كثيرة ترتكب متى ما أمكن التحايل على القانون كجريمة غسيل الأموال، وجرائم التزوير الممنهجة، وشراء الدماء، وشهادات الزور، والشذوذ الجنسي، وعمليات الإجهاض، وانتشار اللقطاء وغيرها من الجرائم. فكل ما سبق براهين على أن القوانين الوضعية لا يمكن أن تكتفي بذاتها في وضع حد للجرائم؛ لكونها قاصرة على الأمور الظاهرية فحسب؛ ولأن تحقيق العدل فيها نسبي، لذا لا بد أن تقترن بالأخلاق الإيمانية الخاضعة للرقابة الإلهية والثواب والعقاب الآخروي.

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، المصدر السابق، ص: ٢٠٣.

وهكذا يتجلى سمو حضارة القرآن على المدنية الغربية من الناحية الأخلاقية، وأثرها في خدمة الإنسانية وقد أكد المؤرخ الفرنسي الكبير غوستاف لوبون في كتابه (حضارة العرب) تفوق القرآن في أسسه الأخلاقية على الكتب السماوية الأخرى، إذ قال: "إن أصول الأخلاق في القرآن عالية علو ما جاء في كتب الديانات الأخرى جميعها، وإن أخلاق الأمم التي دانت له تحولت بتحول الأزمان والعروق مثل تحول الأمم الخاضعة لدين عيسى عليه السلام إن أهم نتيجة يمكن استنباطها هي تأثير القرآن العظيم في الأمم التي أذعنت لأحكامه، فالديانات التي لها ما للإسلام من السلطان على النفوس قليلة جداً، وقد لا تجد ديناً اتفق له ما اتفق للإسلام من الأثر الدائم، والقرآن هو قطب الحياة في الشرق وهو ما نرى أثره في أدق شؤون الحياة"^(١).

(١) د. غوستاف لوبون، ١٩٦٩م، حضارة العرب، ترجمة: عادل زعيتر، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، (د.ط)، ص: ٤٣١-٤٣٢.

الفصل الخامس

برهنة هيمنة حكمة القرآن على الفلسفة الوضعية

يشتمل هذا الفصل على أربعة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم الحكمة والفلسفة.

المبحث الثاني: هيمنة حكمة القرآن على العقل وفلسفته.

المبحث الثالث: الإنسان بين حكمة القرآن والفلسفة المادية.

المبحث الرابع: المعرفة بين حكمة القرآن والفلسفة والوضعية.

المبحث الأول

مفهوم الحكمة والفلسفة

تعد الحكمة مصطلحاً قرآنياً في مقابلة مصطلح الفلسفة، وهي على ضربين حكمة إلهية وحكمة بشرية، فأما الحكمة الإلهية فيقصد بها علوم الوحي ومعارفه، وتجليات أسماء الله الحسنى في أسرار الخلق والغاية من الوجود، وتدير شؤون الكون والكائنات كافة، والمظاهر الطبيعية في البيئة وظواهرها بعناية ودقة منتظمة، وهي من أسمائه الحسنى، وقد وصف الله نفسه بها في القرآن الكريم كما في قوله سبحانه: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (آل عمران: ٦). ووصف أمره بها، كما في قوله سبحانه: ﴿فِيهَا يُفَرَّقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ (الدخان: ٤). أما الحكمة البشرية فيراد منها العلم الموصل إلى معرفة الله سبحانه وتعالى، والتصديق به والعمل وفق أوامره. والفلسفة مصطلح قدم ظهر في التاريخ اليوناني القديم لغرض الكشف عن علل الأشياء وماهيتها بطريقة عقلية مجردة، وتطور دلالتها عبر العصور إلى أن ولج في القضايا المعرفية جميعها، والعلوم الفكرية كلها، فشمّل عند الفلاسفة المتأخرين علم الله وعلم الطبيعة وعلم الإنسان. وسيفصل الباحث القول فيها من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: الدلالات اللغوية والقرآنية والاصطلاحية للفظ (الحكمة).

المطلب الثاني: الدلالة اللغوية والاصطلاحية للفظ (الفلسفة).

المطلب الثالث: مفهوم الحكمة والفلسفة عند الأستاذ النورسي ورؤيته في الفصل بينهما.

المطلب الأول

الدلالات اللغوية والقرآنية والاصطلاحية للفظ (الحكمة)

أولاً: الدلالات اللغوية للفظ (الحكمة):

للظة (الحكمة) في المعاجم العربية اشتقاقات ودلالات عديدة، ويتكون جذرها من (ح، ك، م)، فالحاء والكاف والميم أصل واحد وهو (الحُكْم)، وأصله المنع من الظلم، والحكمة مأخوذة من الحكمة (بفتح الكاف والميم) وهو ما يوضع للدابة كي يذللها راكبها فيمنع جماحها، ومنها اشتقت الحكمة؛ لأنها تمنع صاحبها من أخلاق الأراذل. والحكمة هذا قياسها؛ لأنها تمنع من الجهل، وجمعها حُكْم. وأحْكَمُهُ: بمعنى منعه من الفساد. وأحكم الأمر، أي: أتقنه، وأحكمته التجارب على المثل وهو من ذلك، ويقال للرجل إذا كان حكيماً: قد أحكمته التجارب، والحكيم المتقن للأمور. والحكيم ذو الحكمة، والحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم، ويقال لِمَنْ يُحْسِنُ دَقَائِقَ الصَّنَاعَاتِ وَيُتْقِنُهَا. والحُكْمُ الحِكْمَةُ من العلم، والحكيم أي: صاحب الحكمة، وقد حُكِمَ أي صار حكيماً^(١). وتأني الحكمة بمعان أخرى هي: القضاء بالعدل، والعلم الفقه، والإيجاد والكلام الموافق للحق والصواب. والحكيم صيغة (فعل) تأتي بمعنى (الفاعل) نحو حاكم، مثل قدير بمعنى قادر وَعَلِيمٌ بِمَعْنَى عَالِمٌ، وتأني بمعنى (مفعول) كما في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ (يونس: ١)^(٢).

(١) ينظر: ابن منظور محمد بن مكرم بن علي، (د.ت) لسان العرب، المصدر السابق، ج ٢، ص: ٩٥١-٩٥٢. والرازي، أحمد بن فارس بن زكريا، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م، معجم اللغة لابن فارس، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ج ١، ص: ٢٤٦. والرازي، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م، معجم مقاييس اللغة، المصدر السابق، ج ٢، ص: ٩١. وابن سيده، علي بن إسماعيل (ت: ٤٥٨ هـ)، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ج ٣، ص: ٥١-٤٩. والأزدي علي بن الحسن الهنائي، أبو الحسن (ت: بعد ٣٠٩ هـ)، ١٩٨٨ م، المُتَجَدُّ فِي اللُّغَةِ، تحقيق: دكتور أحمد مختار عمر، دكتور ضاحي عبد الباقي، القاهرة: عالم الكتب، الطبعة: الثانية، ص: ١١٩.

(٢) ينظر: الهروي أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر، ٢٠٠١ م، تهذيب اللغة، المصدر السابق، ج ٤، ص: ٦٩-٧٠.

وقيل الحكمة في اللغة، العلم مع العمل. وقيل الحكمة يستفاد منها ما هو الحق بحسب طاقة الإنسان. وقيل كل كلام وافق الحق فهو حكمة، وقيل الحكمة هي الكلام المعقول المصون عن الحشو^(١).

ثانيًا: دلالات (الحكمة) في القرآن الكريم^(٢).

ذكر المفسرون أن لفظة (الحكمة) وردت في القرآن على خمسة أوجه^(٣)، هي:

- ١ - علوم القرآن وفهمه، ومنه قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (البقرة: ٢٦٩).
- ٢ - السنة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ﴾ وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿ (البقرة: ٢٣١)، وقيل يقصد بالحكمة هنا أحكام الحلال والحرام والسنن، فالكتاب القرآن، والحكمة ما فيه من وجوه التحليل والتحريم ومعرفة الشريعة كلها، والدليل على صحة ذلك أنه أتى بذلك بعد بيان الأحكام، وشرح الحلال والحرام، وسمي ذلك حكمة؛ لأنه يمنع من الوقوع في المحذور. والله أعلم
- ٣ - الفهم والعلم، ومنه قوله تعالى: ﴿يَنحِيْنِ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ (مرم: ١٢).
- ٤ - النبوة، ومنه قوله تعالى في حق داود عليه السلام: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابِ﴾ (ص: ٢٠).
- ٥ - الموعظة والتذكير، ومنه قوله تعالى: ﴿حِكْمَةٌ بَلِغَةٌ فَمَا تُغْنِ الْتَذَكُّرُ﴾ (القمر: ٥).

يظهر مما سبق أن الحكمة وردت في القرآن بمدلولين رئيسيين، أولهما: القرآن والسنة والعلم الموصل إلى فهمهما، وثانيهما: النبوة وغايتها في التبليغ الرسالة بالوعظ والتذكير.

(١) ينظر: لشريف الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين (ت: ٨١٦هـ)، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، كتاب التعريفات، تحقيق: مجموعة من العلماء بإشراف الناشر، بيروت: دار الكتب العلمية، ص: ٩١.

(٢) وردت لفظة (الحكمة) في القرآن الكريم في تسعة عشر موضعًا ينظر: سورة البقرة، آيات: ١٢٩، ١٥١، ٢٣١، ٢٥١، ٢٦٩، وآل عمران: ٤٨، ٨١، ١٦٤، والنساء: ٥٤، ١١٣، والمائدة: ١١٠، والنحل: ١٢٥، والإسراء: ٣٩، ولقمان: ١٢، والأحزاب: ٣٤، و ص: ٢٠، والزخرف: ٦٣، والقمر: ٥، والجمعة: ٢. في حين وردت مشتقات لفظة (الحكمة) في القرآن الكريم عشرات المرات، فقد وردت لفظة (الحكيم) إحدى وثمانين مرة، ولفظة (حكيمًا) ست عشرة مرة. ينظر: محمد فؤاد عبد الباقي، ١٣٦٤هـ - ١٩٤٥م، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، المصدر السابق، ص: ٢١٣-٢١٥.

(٣) ينظر: العسكري أبو هلال ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص: ١٨٠-١٨٢. وابن الجوزي، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، المصدر السابق ص: ٢٦١-٢٦٢.

ثالثاً: الدلالة الاصطلاحية للفظ (الحكمة):

ثمة توجهات عديدة في بيان المقصود من (الحكمة) وذلك لتباين مفهوماتها في العلوم الاصطلاحية المختلفة:

١- عرفها عدد من العلماء من حيث كونها علم إنساني. فعرفها الفيلسوف ابن سينا بقوله: "الحكمة: استكمال النفس الإنسانية بتصور الأمور والتصديق بالحقائق النظرية والعملية على قدر الطاقة الإنسانية^(١)."

وعرفها الإمام النووي^(٢): بأنها: "عبارة عن العلم المتّصف بالأحكام، المشتغل على المعرفة بالله تبارك وتعالى، المصحوب بنفاذ البصيرة، وتهذيب النفس، وتحقيق الحق، والعمل به، والصدّ عن أتباع الهوى والباطل، والحكيم من له ذلك"^(٣).

في حين رأى الشريف الجرجاني: أنها علم يبحث فيه عن حقائق الأشياء على ماهي عليه في الوجود بقدر الطاقة البشرية، فهي علمٌ نظريٌّ غير آلي. والحكمة أيضاً: هي هيئة القوة العقلية العلمية التي هي إفراط هذه القوة، وعكسها البَلادة، التي هي تفريطها^(٤).

٢- عرفها الإمام ابن القيم من حيث أداء الفعل فقال: "فعل ما ينبغي، على الوجه الذي ينبغي، في الوقت الذي ينبغي"^(٥).

(١) ابن سينا، ١٩٨٠م، **عيون الحكمة**، تحقيق، د. عبد الرحمن بدوي، الكويت: وكالة المطبوعات، بيروت: دار القلم، الطبعة الثانية، ص: ١٦.

(٢) النووي، يحيى بن شرف الحزامي النووي، الشافعي، (ت ٦٣١هـ) علامة بالفقّه والحديث. مولده ووفاته في نوا (من قرى حوران، بسورية) واليه نسبته. وله مصنفات كثيرة، منها: تهذيب الأسماء واللغات ومنهاج الطالبين والدقائق والمنهاج في شرح صحيح مسلم. ينظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ)، ٢٠٠٢م، **الأعلام**، المصدر السابق، ج ٨، ص: ١٤٩.

(٣) النووي، محيي الدين يحيى بن شرف (ت: ٦٧٦هـ)، ١٣٩٢هـ، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، ج ٢، ص: ٣٣.

(٤) الشريف الجرجاني، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، **كتاب التعريفات**، المصدر السابق، ص: ٩١.

(٥) ابن القيم الجوزية محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت: ٧٥١هـ)، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة، ج ٢، ص: ٤٤٩.

٣- عرفها الراغب الأصفهاني من حيث المصدر، إذ قال: "إنها إصابة الحقّ بالعلم والعقل، فالحكمة من الله تعالى معرفة الأشياء، وإيجادها على غاية الإحكام، ومن الإنسان معرفة الموجودات وفعل الخيرات"^(١).

٤- عرفها عدد من علماء الأصول من حيث بيان الحكمة من التشريع. فعرفوها: بأنها الباعثة على تشريع الحكم من تحصيل مصلحة يراد تحقيقها وتكميلها، أو دفع مفسدة يراد تجنبها أو تقليلها، وهذا الباعث على تشريع الحكم هو الغاية المقصودة من تشريعه، وهي: حكمة الحكم، فإيجاب القصاص من القاتل عمداً عدواناً، حكمته: حفظ حياة الناس، وإيجاب قطع يد السارق، حكمته: حفظ أموال الناس، فحكمة كل حكم شرعي هي تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة^(٢). استنتج الباحث من التعريفات السابقة تعريفاً جامعاً للحكمة، وهو: أنها العلم الموصل إلى معرفة الله وامتنال أحكامه سبحانه على الوجه الذي ينبغي؛ لتحقيق المصلحة ودفع المفسدة، وتزكية النفس الإنسانية بتحصيل التصورات بالحقائق النظرية والتصديق بالحقائق العملية.

المطلب الثاني

الدلالة اللغوية والاصطلاحية للفظ (الفلسفة)

أولاً: الدلالة اللغوية للفظ (الفلسفة):

فلسفة (philosophia) لفظ استعارته العربية من اللغة اليونانية، وهي كلمة قديمة مركبة من مقطعين، هما (philo) بمعنى حب أو محبة، و (Sophia) بمعنى حكمة، وتفسيرها: محب الحكمة، فلما عُرِّيت قيل: فيلسوف؛ فالفيلسوف هو محب للحكمة، والمقصود بها: المعرفة العقلية الراقية، والإدراك الكلي لحقائق الوجود، ودراسة المبادئ الأولى، وتفسير المعرفة تفسيراً عقلياً.

(١) الراغب الأصفهاني أبو القاسم الحسين بن محمد (ت، ٥٠٢هـ)، ١٤١٢ هـ، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دمشق: دار القلم، الدار الشامية، ص ٢٤٩.

(٢) ينظر: خلاف، عبد الوهاب، (د.ت)، علم أصول الفقه، المصدر السابق، ص: ٦٤. والشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار (ت: ١٣٩٣هـ)، (د.ت)، منهج التشريع الإسلامي وحكمته، المدينة المنورة، منشورات الجامعة الإسلامية، الطبعة الثانية، ص: ١٦، والشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار (ت: ١٣٩٣هـ)، ٢٠٠١ م، مذكرة في أصول الفقه، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الخامسة، ص: ٥٠. ٢٨٥

وبذلك تدل كلمة (الفلسفة) من الناحية الاشتقاقية على محبة الحكمة أو إيثارها، وقد عُرِّيت بهذا المعنى في عصر الترجمة^(١).

ثانيًا: الدلالة الاصطلاحية للفظ (الفلسفة):

تطورت دلالة لفظ (الفلسفة) بعد مرورها بعصور عدة، فاختلف تعريفها باختلاف الأطوار التي مرت بها، وباختلاف رؤية الفلاسفة الذين تناولوها رواية ودراية. وللأسفة عند الفلاسفة تعريفات عديدة وقد تكون في مجملها متقاربة، فمن تلك التعريفات:

١- عرفت الفلسفة في عصر ما قبل سقراط^(٢): بأنها البحث في عالم الطبيعة وظواهره وغاياته^(٣). ويظهر من خلال البحث التاريخي أن فلاسفة ذلك العصر اختزلوا جل اهتمامهم في معرفة الأصل الذي نشأ عنه هذا العالم الطبيعي المحسوس^(٤).

٢- عرّفها سقراط: بأنها البحث عن الحقائق بحثًا نظريًا، بدءًا من المحسوس إلى المعقول، ومن صغار الأشياء إلى كبارها للوصول إلى المعنى الكلي، وخاصة الحقائق والمبادئ الخلقية من خير وعدل وفضيلة^(٥). ومن خلال البحث التاريخي ظهر أن الفلسفة عند سقراط قد اشتملت على بيان معاني الحق والخير والعدل والفضيلة ودراستها من منظور عقلي، وذلك بمناقشة الحقائق الخاصة للوصول إلى فكرة عامة. وقد أخذت هذه العملية شكل الحوار الجدلي الذي عُرف فيما بعد باسم الطريقة السقراطية^(٦).

(١) ينظر: الخوارزمي: محمد بن أحمد بن يوسف (ت، ٣٨٧هـ)، (د.ت)، مفاتيح العلوم، تحقيق: إبراهيم الأبياري، بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، ص: ١٥٣. وإبراهيم مصطفى وآخرون، (د.ت) المعجم الوسيط، ج ٢، ص: ٧٠٠. د أحمد مختار، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، معجم اللغة العربية المعاصر، ج ٣، ص: ١٧٤٠.

(٢) هذا المصطلح يشير إلى النظريات الفلسفية التي اتبعتها الفلاسفة اليونانيون في المدة التي سبقت ٤٠٠ ق.م. ويسمى هؤلاء بفلاسفة عصر ما قبل سقراط، لأن ظهور معظمهم قد سبق مجيء سقراط. وقد حاول هؤلاء الفلاسفة فهم وتفسير الكون الطبيعي، على أسس ومبادئ طبيعية. حنا أسعد فهمي، ٢٠٠٩م، تاريخ الفلسفة من أقدم عصورها إلى الآن، تحقيق: عقبة زيدان، دمشق: دار العرب، ودار نور، ص: ٦١-٦٢.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ص: ٦٠.

(٤) ينظر: المصدر نفسه، ص: ٦١.

(٥) ينظر: د. عبد الرحمن مرجب، ١٩٨٨م، مع الفلسفة اليونانية، بيروت - باريس: منشورات عويدات، الطبعة الثالثة، ص: ٩٦.

(٦) ينظر: بيتر كوزنمان وآخرون، ٢٠٠٣م، أطلس الفلسفة، ترجمة: د. جورج كتورة، بيروت: المكتبة الشرقية، الطبعة الحادية عشر، ص: ٣٧.

٣- عرفها أفلاطون: بأنها استخدام العقل وسيلة لتحصيل المعرفة بالحقائق الكلية الشاملة^(١). وقد نهج مسلك التوفيق وحصر كل وجهة في دائرة، وإخضاع المحسوس للمعقول والحادث للضروري. وقد اهتم بجواهر الأشياء وحقائقها الثابتة التي لا تتغير، وأطلق عليها (عالم المثل)^(٢).

٤- عرفها أرسطو: بأنها العلم بالمبادئ الأولى التي تُفسّر بها طبيعة الأشياء، أو هي البحث عن علل الأشياء وأصولها الأولى؛ أي العلة الأولى التي هي علة العلل^(٣).

وهكذا نلاحظ أن دلالة الفلسفة تطورت في عصر أرسطو حتى شملت المعارف الإنسانية كلها، وغدت مرادفة لمعنى العلم؛ فاندرجت تحتها العلوم كلها؛ وقسمها إلى علوم نظرية كعلم الطبيعة والرياضيات والإلهيات، وعلوم عملية كالأخلاق والسياسة، وعلوم شعرية كالإنتاج الفني^(٤).

٥- يرى ديكارت بأنها علم المبادئ العامة وهي تفسير جامع للكون، أو هي نظام شامل للمعرفة البشرية. ونفى أن تكون مجرد مجموعة من المعارف الجزئية. وهكذا يظهر أن مدلول الفلسفة اتسع عند ديكارت فشمل علم الله وعلم الطبيعة وعلم الإنسان. لكن دعامة الفلسفة عنده إنما هي في الفكر المدرك لذاته، والذي هو في ذاته مدرك الموجود الكامل، أي: أن الله منبع كل وجود، والضامن لكل حقيقة^(٥).

يرى الباحث بعد دراسة التعريفات السابقة وعصورها، أنه رغم اختلاف الفلاسفة في العصور المتلاحقة في تعريف الفلسفة إلا أنهم اشتهروا في أمور عدة، منها: حب المعرفة، واتخاذ العقل معياراً في الحكم على الأمور، والبحث عن علل الأشياء، والتفكير في ماهيتها وطبائعها، والاهتمام الأساسي بمعرفة حقيقة الوجود، وتسلسلاته الطبيعية المتعاقبة. وأنهم لم يقتصروا على النظر والتفكير في المحسوسات، بل تعدى تفكيرهم إلى البحث فيما وراء الطبيعة. وقد توصل الباحث إلى أن الفلسفة ليست مجرد علم من العلوم، اخترعه عالم وطوره آخرون، بل أنها أسلوب من أساليب

(١) ينظر: يوسف كرم، ١٣٥٥هـ-١٩٣٦م، تاريخ الفلسفة اليونانية، الجامعة المصرية: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ص: ٨٣.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها. وبيتر كوزمان وآخرون، ٢٠٠٣م، أطلس الفلسفة، المصدر السابق، ص: ٣٩.

(٣) ينظر: د. ماجد فخري، ١٩٩١م، تاريخ الفلسفة اليونانية، بيروت: دار الملايين، ص: ١٠٩.

(٤) ينظر: د. عبد الرحمن بدوي، ١٩٨٤م، موسوعة الفلسفة، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ص: ١٣١. ود. محمود حمدي

زقزوق، ١٩٩٤م، تمهيد للفلسفة، بيروت: دار المعارف، الطبعة الخامسة، ص: ٥٤.

(٥) ينظر: عثمان أمين، (د.ت) ديكارت مبادئ الفلسفة، بيروت: دار الثقافة للنشر والتوزيع، (د.ط)، ص: ١٢.

التفكير البشري، وناحية من نواحي النشاط الفكري، وهي ليست غاية لذاتها، بل إنها وسيلة للوصول إلى الهدف وبلوغ الغاية.

المطلب الثالث

مفهوم الحكمة والفلسفة عند الأستاذ النورسي ورؤيته في الفصل بينهما

أولاً: مفهوم الحكمة عند الأستاذ النورسي:

من خلال تتبع الباحث لأقوال الأستاذ النورسي في رسائله عن الحكمة أدرك أنه يخالف العلماء المذكورين في تعريفاتهم للحكمة، إذ أسند الحكمة كلها إلى اسم الله (الحكيم) واختزلها في المعرفة التي جاء بها الوحي، إذ عد علوم القرآن ومعارفه وأحكامه العقدية والعلمية والعملية كلها تندرج ضمن الحكمة قرآنية^(١).

وتبين للباحث أن العلماء نظروا إلى الحكمة من حيث كونها الوسيلة الموصلة إلى حقيقة الإيمان بالله وتطبيق شرعه. وهو ما يسمى بالحكمة الإنسانية. في حين أن الأستاذ النورسي نظر إليها من حيث كونها علم رباني وهو ما يسمى بالحكمة الإلهية أو القرآنية.

ثانياً: مفهوم الفلسفة عند الأستاذ النورسي:

يرى الأستاذ النورسي أن الفلسفة وسيلة عقلية فكرية للبحث عن الحقيقة، وليست غاية في حد ذاتها. وأثنى على القسم الحسن منه الموصل إلى معرفة الله والغاية من الوجود، ورفض الجانب المظلم منه الذي يؤدي إلى الانحراف العقدي والخلقي والاجتماعي، ويتجلى ذلك بوضوح في قوله: "إن الفلسفة التي تهاجمها رسائل النور وتصفعها بصفعاتها القوية، هي الفلسفة المضرة وحدها، وليست الفلسفة على إطلاقها، ذلك لأن قسم الحكمة^(٢) من الفلسفة التي تخدم الحياة الاجتماعية البشرية، وتعين الأخلاق والمثل الإنسانية، وتمهد السبل للرفي الصناعي، هي في وفاق ومصالحة مع القرآن الكريم، بل هي خادمة لحكمة القرآن، ولا تعارضها ولا يسعها ذلك؛ لذا لا

(١) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ١٣٩، ٥٠١، ٦٢٨، ٧٣٤. النورسي سعيد، ٢٠١١م، المكتوبات، المصدر السابق: ص ٣٥٦-٣٥٧.

(٢) يقصد الأستاذ بلفظة (الحكمة) في هذا السياق الفلسفة الحسنة الموصلة إلى الإيمان، ولم يقصد معناها الاصطلاحي؛ وذلك لأنه يختزل معناها الاصطلاحي في علوم الوحي كما أشرنا إلى ذلك في المطلب الأول من هذا البحث.

تتصدى رسائل النور لهذا القسم من الفلسفة. أما القسم الثاني من الفلسفة، فكما أصبح وسيلة للتردي في الضلالة والإلحاد والسقوط في هاوية المستنقع الآسن للفلسفة الطبيعية، فإنه يسوق الإنسان إلى الغفلة والضلالة بالسفاهة واللهو. وحيث أنه يعارض بخوارقه التي هي كالسحر الحقائق المعجزة للقرآن الكريم، فإن رسائل النور تتصدى لهذا القسم الضال من الفلسفة في أغلب أجزائها، وذلك بنصبها موازين دقيقة، ودساتير رصينة، وبعقدها موازنات، ومقاييس معززة ببراهين دامغة. فتصفعها بصفعاتها الشديدة، في حين أنها لا تمس القسم السديد النافع من الفلسفة ^(١).

ثالثاً: رؤية النورسي في الفصل بين الحكمة القرآن والفلسفة:

قرر الأستاذ النورسي أن مصطلح (حكمة) هو مصطلح قرآني يقابل مصطلح (فلسفة) في الفكر الغربي، وهو بذلك يخالف عدداً من العلماء منهم العلامة ابن رشد في طرحه في كتابه (فصل المقال فيما بين الحكمة والشرعية من اتصال)، إذ أطلق مصطلح (الحكمة) وأراد به (الفلسفة) في مقابل الشريعة ^(٢). وقد أسند الأستاذ مصطلح (الفلسفة) إلى البشر في عموم رسائله من دون أن يسنده إلى لفظة الجلالة (الله) أو إلى القرآن الكريم قط، في حين أنه أضاف مصطلح (الحكمة) أصالة إلى الله سبحانه وتعالى وإلى القرآن الكريم، إذ قال: "لما كانت الدنيا هي دار (الحكمة) والدار الآخرة هي دار (القدرة) فإن إيجاد الأشياء في الدنيا صار بشيء من التدرج ومع الزمن بمقتضى الحكمة الربانية" ^(٣). وقال: "إن فلسفة البشر التي تحاول أن تتصدى لحكمة القرآن الكريم، وتسعى لمعارضتها، قد سقطت وهوت أمام حكمة القرآن السامية" ^(٤).

وقد أضاف (الحكمة) وإلى البشر مجازاً قاصداً بها الفلسفة الوضعية، كما هو واضح من قوله: "إن كل ما تبينه حكمة البشر (فلسفته وعلومه) من فوائد تخص غايات المصنوعات، تافهة لا قيمة لها، وعلمت حينها أن تلك الحكمة تفضي إلى العبثية" ^(٥).

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الملاحق، المصدر السابق، ص: ٢٧٠.

(٢) ينظر: ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد بن محمد القرطبي (ت: ٥٩٥هـ)، (د.ت)، فصل المقال فيما بين الحكمة والشرعية من

اتصال، تحقيق: د. محمد عمارة، بيروت: دار المعارف، الطبعة الثانية، ص: ٢٢.

(٣) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ١٢٠.

(٤) المصدر نفسه، ص: ٥٠١.

(٥) النورسي سعيد، ٢٠١١م، المكتوبات، المصدر السابق، ص: ٣٥٧.

وهكذا يظهر بوضوح الفرق بين حكمة القرآن والفلسفة الوضعية عند الأستاذ النورسي إذ يرى -كما بينا سابقاً- أن الحكمة هي علوم الوحي، في حين أن الفلسفة هي وسيلة عقلية فكرية للبحث عن الحقيقة، والفلسفة الحسنة هي التي توصل إلى حكمة القرآن، والسيئة هي التي تثير الشبهات وتدعو إلى الإلحاد، وتضلّل الناس عن المنهج الرباني.

المبحث الثاني

هيمنة حكمة القرآن على العقل وفلسفته

إن الحكمة القرآنية متجلية في جامعيتها الخارقة، وفي علومه ونظمه ومعانيه وعالمية خطابه وصلاحيته للأزمنة كلها والأمكنة جميعها، وملائمته للأجناس والأعراق عامتها، وهي نيرة في ثنايا آياته الكونية والعقدية والعلمية والتشريعية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والتربوية والدعوية، فقد ضمنت آياته العلوم كلها بصورة توافقية عجيبة، فمن حيث علم الحجاج، فقد فاقت حججه وبراهينه العلوم الفلسفية والمنطقية بحيث أخفق الفلاسفة في مواجهته ومجابهته، وقد أحبط جهود المتشككين فيه والمتربصين به من يوم نزوله إلى يومنا هذا. ومن حيث التشريع فأحكامه سمّت على دساتير البشر كلها، وأعجز الحكماء عن سنّ تشريع مثله، ومن الناحية اللغوية والبلاغة فقد ساد أسلوبه على أساليب البشر بحيث أعجز البلغاء عن الإتيان بأقصر سورة مثله. أما العقل البشري فهو حادث ومتغير ومتفاوت فحدوثه دليل على أنه مفتقر إلى محدث، وتغيره وتفاوته دليل على نقصانه، وكل ذلك أدلة على احتياجه وافتقاره إلى الوحي الإلهي المعصوم. ويتضمن هذا المبحث أربعة مطالب، هي:

المطلب الأول: برهنة كمال الحكمة القرآنية.

المطلب الثاني: منزلة النقل والعقل في الإسلام.

المطلب الثالث: ظاهرة تقديم العقل على النقل عند الفلاسفة وموقف النورسي منها.

المطلب الرابع: تفنيد شبهات الفلاسفة في تقديمهم العقل على النقل.

المطلب الأول

برهنة كمال الحكمة القرآنية

برهن الأستاذ النورسي كمال حكمة القرآن في رسائله بمنهجه الاستبصاري العقلي، وقد فصلت القول فيها في مظانها من البحث ^(١). وللاستاذ براهين أخرى على علو حكمة القرآن وكمالها، أذكر منها:

أولاً: احتوائه على دساتير محكمة للحياة الدنيوية والأبدية:

يؤكد الأستاذ أن الحكمة لا تكتمل إلا بالجمع بين السعادة في الدارين الدنيا والآخرة، إذ قال: " فالقرآن يرى جميع الدساتير التي تحقق سعادة الدارين، ويبينها مع بيانه كل ركن من أركان الإيمان الستة بالتفصيل، وكل ركن من أركان الإسلام الخمسة بقصدٍ وجدّ محافظاً على الموازنة فيما بينها جميعاً مديماً تناسبها، فينشأ من منبع الجمال والحسن البديع الحاصل من تناسب مجموع تلك الحقائق وتوازنها إعجاز معنوي رائع للقرآن" ^(٢). وهذا من كمال الحكمة الفلاسفة الذين بحثوا عن السعادة الدنيوية كأفلاطون صاحب نظرية (المدينة الفاضلة) وغيره، أخطأوا القصد وحادوا عن السبيل الموصل إلى السعادة. والمتصوفة - المنحرفين منهم - الذين زهدوا في الدنيا رغبة في نيل الآخرة أضاعهما معاً. فلا تكتمل الحكمة إلا بالجمع بين السعادتين.

ثانياً: انفراده بخاصية (المحافظة والموازنة والجمع):

أثبت الأستاذ أن الحكمة القرآنية تعلو عن علوم الإنسانية ومصنفاً، وتتميز عنها بمحافظتها على التوازن المحكم، والتناسق التام بين الحقائق الكونية، ودلالات الأسماء الحسنى (التسعة والتسعين) كلها، وبرهن بأن هذه خاصية لا توجد قطعاً في أي أثر كان من آثار البشر، ولا في نتاج أفكار أعظم الفلاسفة المفكرين كافة، ولا توجد قط في آثار الأولياء الصالحين، ولا في كتب الفلاسفة الموغلين في بواطن الأمور؛ وأكد بأن كل مصنف من المصنفات الدنيوية قد اختص بعلم من العلوم أو جزء من أجزاء الحقيقة العظمى، من دون أن يعرف عن الأجزاء

(١) الفصل الأول تبرهن الحقائق الإيمانية في القرآن الكريم وتفند فلسفة الأحاد، والفصل الثاني، تبرهن حقائق الإعجاز القرآني وتفوقه على

المناهج البشرية جمعاء، والفصل الثالث تبرهن العدالة القرآنية وفساد الدساتير البشرية.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٥٠٧.

الآخرة؛ إما لجهله به أو لعدم التفاته إليه ^(١). ويتجلى ذلك بوضوح في قوله: "إن اصدق دليل على سمو القرآن الحكيم وعلوه، وأوضح برهان على كونه صدقاً وعدلاً، وأقوى علامة وحجة على إعجازه هو أن القرآن الكريم قد حافظ على التوازن في بيانه التوحيد بجميع أقسامه مع جميع مراتب تلك الأقسام وجميع لوازمه، ولم يخل باتزان أي كان منها. ثم إنه قد حافظ على الموازنة الموجودة بين الحقائق الإلهية السامية كلها. وجمع الأحكام التي تقتضيها الأسماء الإلهية الحسنى جميعها مع الحفاظ على التناسب والتناسق بين تلك الأحكام. ثم إنه قد جمع بموازنة كاملة شؤون الربوبية والألوهية" ^(٢).

ثالثاً: تميزه بخاصية خرق المؤلف:

إن من حكمة القرآن أنه ربط أسسها التأميلية والتعبدية في آيات جمّة بما هو خارق في الكتابين المقروء والمشهود، إذ استحضر الآيات التكوينية الإعجازية، وربطها بالكون المحسوس من خلال إيماءاته الغفيرة إلى الفضاء السحيق، وما يعمره من السماوات والمجرات والكواكب والكائنات الحية، للحث على أعمال العقل وإثارة التفكير فيما يخفيه هذا المشهد الكوني المؤلف من الخوارق والحقائق التي لا تدركها الجوارح الحسية ^(٣). لهذا أسند الأستاذ النورسي أسباب ضلالة فكر البشر إلى اكتفائهم بالنظر السطحي إلى ما هو مؤلف من العاديات المستمرة في الكون -ظناً منهم أن المؤلف معلوم-، وعدم تأملهم في حقائقها التي هي خوارق معجزات القدرة، إذ قال: "إن أكثر معلومات البشر الأرضية ومسلّماته، بل بديهيّاته مبنية على الألفة، وهي مفروشة على الجهل المركب. ففي الأساس فسادٌ أيّ فساد. فلهذا السرّ توجّه الآيات أنظار البشر إلى العاديات المألوفة، وتثقب نجوم القرآن حجاب الألفة، ويأخذ بإذن البشر ويميل رأسه، ويريه ما تحت الألفة من خوارق العادات في عين العاديات" ^(٤).

(١) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٥٠٥.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٥٠٤-٥٠٥.

(٣) ينظر: أ.د. عشراقي سليمان، ٢٠١٠م، النورسي في رحاب القرآن، القاهرة: دار سوزلر للنشر، الطبعة الثانية، ص: ٢٦٢.

(٤) النورسي سعيد، ٢٠١١م، المشوي العربي النوري، المصدر السابق، ص: ٣٢٠.

رابعاً: اختصت حكمته بسجية التوازن في طرحه والتكامل في معانيه:

إن مما تميزت به الحكمة القرآنية هو التفوق من حيث النظم والرصف والتأليف والدلالات المعنوية على سائر العلوم والمصنفات، فثمة مزايا عجيبة انفرد به، منها: أنه ذو خاصية تركيبية بنيوية، مكتفية بذاتها بحيث يمكن قراءة السورة متجزئة مع تحصيل الفائدة منها. وكذلك من مزاياه أن النص المشكل فيه مفسر بنص آخر، وأن ما أجمل فيه من النصوص، قد فُصِّلَتْ وُبَيِّنَتْ في مَظَانٍ أخرى. وقد أشار الأستاذ إلى ذلك بقوله: "إن من مزيَّات علو القرآن؛ إيراد مذكرات الوحدة، خلفَ مباحث الكثرة. والإجمال عقيب التفصيل وترديف بحث الجزئيات، بدساتير الربوبية المطلقة. ونواميس الصفات الكمالية العامة الشاملة، بذكر فذلكات كالتناجج، أو كالتعليلات في أخريات الآيات. لأجل أن لا يتغلغل ذهن السامع في ذلك الجزء الكوني المذكور، فينسى (عظمة مرتبة الألوهية المطلقة) حتى يخل بلوازم آداب العبودية الفكرية لذي العظمة والهيبه والكبرياء، وكذا ليسط ذهنك من ذلك الجزئي، إلى أمثاله وأشباهه. وكذا يريك القرآن بهذا الأسلوب، ويفهِّمك أن في كل جزئي ولو حقيراً وزائلاً سبيلاً واضحاً، وصراطاً مستقيماً، ومحجةً بيضاء إلى معرفة سلطان الأزل والأبد، وإلى شهود جلوات أسماء الأحد الصمد"^(١).

خامساً: استيعاب خطابه لطبقات البشر كافة:

بَدَتْ حكمة القرآن جليةً في مراعاة خطابه للمستويات المختلفة بأسلوب تستسيغه كل طبقة بحيث تشعر كل فئة أنها هي المقصودة والمعنية من الخطاب. فقد تحدى أهل البلاغة بما يجيدونه من الفنون اللغوية والأدبية، وتحدى طبقة الكهان بإخبار غيبية عجزوا عن معرفتها، وقص لعلماء الآثار والتاريخ أحداث الأمم الغابرة وأحوالها، وقصص كثيرة كانت غائبة عنهم، وعرض دستور القرآن وتشريعه لعلماء الاجتماع والسياسة بصورة أثبت من خلالها عجزهم عن سن قوانين تضاهيه، وبرهن للفلاسفة قضية واجب الوجود ووحدانيته بمنطق عقلي وحجج برهانية وجدلية ملزمة لهم، وخاطب العامي بما يتناسب مع مدركاته العقلية والعاطفية. وقد أشار إلى ذلك الأستاذ قائلاً: "إن القرآن الحكيم يخاطب كل طبقة من طبقات البشر في كل عصر من العصور، وكأنه متوجه توجهاً خاصاً إلى تلك الطبقة بالذات. إذ لما كان القرآن يدعو جميع بني آدم بطوائفهم كافة إلى الإيمان الذي هو أسمى العلوم وأدقها، وإلى معرفة الله التي هي أوسع العلوم وأنورها، وإلى

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، المشوي العربي النوري، المصدر السابق، ص: ٤٠٠.

الأحكام الإسلامية التي هي أهم المعارف وأكثرها تنوعاً، فمن الأُلزم إذاً أن يكون الدرس الذي يلقيه على تلك الطوائف من الناس، درساً يوائم فهم كل منها. والحال أن الدرس واحد، وليس مختلفاً، فلا بد إذاً من وجود طبقات من الفهم في الدرس نفسه، فكل طائفة من الناس - حسب درجاتها - تأخذ حظها من الدرس من مشهد من مشاهد القرآن" (١).

المطلب الثاني

منزلة النقل والعقل في الإسلام

يقصد بالنقل أو الدليل النقلي والسمعي هنا القرآن والسنة الصحيحة، في حين يراد بالعقل هنا ما كان دليلاً عقلياً محضاً بأن تكون مقدماته كلها عقلية.

أولاً: منزلة النقل في الإسلام:

يعد القرآن مصدراً معصوماً ورئيساً للتشريع الإسلامي، والسنة الصحيحة مصدراً ثانياً للتشريع كونها مفسرةً للقرآن الكريم ومبينةً لمتشابهه ومفصلةً لحمله ومقيدةً لمطلقه، وقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٤٤) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ (النساء: ٥٩). وبين العلماء أن القرآن كله قطعي الثبوت وجله ظني الدلالة، في حين أن السنة أغلبها ظنية الثبوت وقطعية الدلالة (٢). وهذان المصدران من المصادر المتفقة عند العلماء، وثمة مصادر أخرى للتشريع مختلف فيها، وهي: الإجماع، القياس، الاستحسان، العرف، الاستصحاب، المصلحة المرسلة، سد الذرائع، شرع من قبلنا، وغيرها (٣).

ثانياً: منزلة العقل في الإسلام:

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٤٧٣-٤٧٤. وينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، المكتوبات، المصدر السابق، ص: ٢٢٠-٢٢١.

(٢) ينظر: الغزالي، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، المستصفى في علم الأصول، المصدر السابق: ج ١، ص: ١٨٩، ٢٤٦. والآمدي، أبو الحسن علي بن أبي علي الثعلبي (ت: ٦٣١هـ)، (د.ت)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، بيروت، دمشق: المكتب الإسلامي (د.ط)، ج ١، ص: ١٥٨.

(٣) ينظر: ينظر: الآمدي، (ت: ٦٣١هـ)، (د.ت)، الإحكام في أصول الأحكام، المصدر السابق، ج ١، ص: ١٥٨.

تكمّن اكتراث القرآن للعقل ورفع منزلته في كونه وسيلة التفكير والتدبر والفهم والإدراك وتميز الخطأ من الصواب؛ لهذا دعا القرآن الكريم في آيات غفيرة^(١) إلى التفكير وإعمال العقل والاستدلال بالبراهين العقلية في الحجاج على برهنة وجود الله ووحدانيته والنبوة والغيبات. وثمة دلائل وفيرة على اعتناء الإسلام للعقل، نذكر منها:

- ١- اتخذ الإسلام العقل مناطاً للتكليف، إذ الأحكام الشرعية من الواجبات والمحرمات لا تفرض إلا على العقلاء، وكذلك أحكام البيوع والمعاملات والعقود والعهود لا تنعقد إلا بتوفر شروط الأهلية ومنها العقل.
- ٢- عدّ الإسلام العقل واحداً من الضروريات الخمس^(٢) التي يجب المحافظة عليها، ويحرم التقصير فيها أو التعدي عليها.
- ٣- حثّ الإسلام على الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية. ولا يخفى أن المقصود بالاجتهاد هو إعمال العقل في التفكير والتدبر، والنظر والقياس، بحيث لا يمكن التوصل إلى استنباط الحكم إلا بإعمال العقل.
- ٤- جعل القرآن الكريم الشورى والتشاور أساساً في الحكم والسياسة وأحكام الرعية والعلاقات الدولية. ولا يمكن التشاور إلا بإعمال العقل والتفكير^(٣).

ثالثاً: منهج أهل السنة في التوافق بين العقل والنقل:

بعد استقرار الباحث لآراء العلماء والمفكرين من أهل السنة ألقى أنهم متفقون على أصالة النقل (القرآن الكريم والسنة الصحيحة)، في تقرير أصول الإيمان والتوحيد والنبوة ومسائل القدر، والغيبات وأصول التشريع وسن القوانين والقيم الأخلاقية، وأن دور العقل في ذلك هو الاتباع والبيان والاستدلال على صوابها وصلاحيّة تشريعاته لقيادة البشرية. أما بخصوص النقل الظني من

(١) وردت جذر لفظة العقل (ع.ق.ل) ومشتقاتها في القرآن الكريم تسعاً وأربعين، مرة كلها - إلا واحدة - جاءت بصيغة الفعل المضارع، وخصوصاً ما اتصل به واو الجماعة: (تعقلون) و (يعقلون). وبصيغة الاستفهام الإنكاري (أفلا تعقلون)، ينظر: الأبياري، إبراهيم بن إسماعيل، ١٤٠٥ هـ، الموسوعة القرآنية، مؤسسة سجل العرب، (د.ط)، ج٧، ص: ٣١٦.

(٢) الضروريات الخمس في الإسلام هي: الدين، النفس، النسل، العقل، المال. ينظر: الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد الغرناطي (ت: ٧٩٠ هـ)، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، القاهرة: دار ابن عفا، ج٣، ص: ١٧٧.

(٣) ينظر: الشيخ محمد أحمد حسين، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م، مكانة العقل في القرآن والسنة، بحث مقدم إلى مؤتمر العام الثاني والعشرين للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية المنعقد في القاهرة، ص: ٥-٦.

حيث الورد كأحادث الآحاد، أو الظنفة من حث الدلالة كأن فحتل النص أوجهًا عدة بناءً على الاختلاف فف القواعد النحوة والأصولفة والدلالات المعجمفة للألفاظ، وكذلك الأمور التفصلفة والفروع الفقهفة، فقد أوجبوا إعمال العقل والبحث عن صحة ورود النصوف، والافتهاد فف بفان الوجه الراجح من الأوجه المأتملة فف النص، وقد أثبتوا أن العلاقة بفن العقل والنقل علاقة تكاملفة توافقفة، وأن العقل الصرف لا فناقض النقل الصفر ولا فخالفه، بل فوافقه وفسانده وفعاضده^(١).

المطلب الثالث

ظاهرة تقديم العقل على النقل عند الفلاسفة وموقف النورسف منها

أولاً: نشأة فكرة تقديم العقل على النقل عند الفلاسفة:

ظهر مما سبق أن الإسلام منح العقل منزلة سامقة تناسبه، فلم فبالغ ففه إلى حد التقدفس، ولم ففرط ففه إلى حد الإهمال والإلغاء، بل فوسط واعتدل فف إعماله فف الأمور والقضافا الفكرفة والعملفة والعلمفة. فف ففن اأأأأأ المناهج الأأرف فف إعماله بفن الإفراط والففرط، فقد أأأأأأ بعض الشرائع والمذاهب فف إعماله إلى أن نزلت إلى حد الإلغاء، إذ اعأأأأأأأ على النقل والتقلف من دون الافتهاد ففه فضلاً عن التفكر ففه والسؤال عنه كما كانت ففعل الكفيسة مع أأأأأأ قبل الثورة العلملفة علفها، وإلغاء دورها من الحفا والفساسة^(٢).

أما الفلاسفة وأأأأأ المذاهب الفكرفة المعاصرة فقد بالغ فلهم ففه إلى أن أوصولوه إلى مرأبة التقدفس وجعلوه مصدراً وحيداً لأأأأأ القوانين ومعياراً ومقفاً فف الحكم على الأمور كلها الحسفة والفكرفة والعقدف والغففة^(٣).

(١). ففظر: ابن ففمفة؛ (المأوف: ٧٢٨هـ)، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، درء أأأأأ العقل والنقل، المصدر السابق ج١، ص: ١٤٧، ١٥١، ٣٥١.

والشأطف، (أ: ٧٩٠هـ)، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، الموافقات، المصدر السابق: ج١، ص: ١٢٥.

(٢). Karen Armstrong, the **Battle for God: Fundamentalism in Judaism, Christianity and Islam**, Harper Collins E-Books. P: 92-99.

وففظر: ول دفورأأأ، وفلفام ففمس ١٤٠٨ هـ-١٩٨٨ م قصة الحضارة، المصدر السابق، ج١٦، ص: ١-١٤، ٤٥.

(٣) ففظر: جولفان باففف، ٢٠١٠م، الفلسفة، المصدر السابق، ص: ٢٩، ٣٠، وحنأ أسعد فففف، ٢٠٠٩م، أأأأأ الفلسفة من أقدم

عصورها إلى الآن، المصدر السابق، ص: ٤٧، ٢٢٤، ٢١٧.

ولم يعهد جيل الصحابة والتابعين ﷺ هذه الأفكار إذ لم تكن مألوفة عندهم، وإنها تسللت إلى الإسلام في عصر الفتوحات، فعندما فتح المسلمون العراق والشام ومصر وبلاد فارس وجدوا في مدارسها العلوم اليونانية كالفلسفة والمنطق، وبفضل تشجيع الإسلام على العلم ونشر ثقافة التسامح إزاء الديانات الأخرى أدى ذلك إلى إثارة حب الاطلاع على تلك الثقافات التي التقوا بها، ولم يكن السبيل إلى معرفتها إلا بترجمتها، فشرع المسلمون بترجمة تلك العلوم من دون التمييز بين غثها وثمينها وهكذا تسللت الفلسفة اليونانية إلى الإسلام، وقد تأثر بها كثير من المسلمين. ومن أشهر فلاسفة المسلمين الذي تأثروا بها الفيلسوف الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد وجماعة إخوان الصفا^(١)، فطفقوا يقدمون العقل على النقل ويرجحونه عليه عند الاختلاف والتعارض^(٢). وقد تبنت هذه الفكرة المذهب المعتزلة إذ ذهبوا إلى أن الحسن والقبح عقليان وليس شرعيين، وأن العقل مقدم على النقل عند التعارض^(٣). ولم تنل الفكرة قبولا في أوساط طلبة العلم فضلا عن العلماء، وقد عارضها علماء وأفندوها غير أنها انتشرت في عصر العباسي بمنطق القوة والسلطة بعد أن دعمها بعض الخلفاء العباسيين^(٤).

(١) إخوان الصفا وخلق الوفا: هم فرقة فكرية من فلاسفة المسلمين سعى إلى التوفيق بين العقائد الإسلامية والحقائق الفلسفية المعروفة في ذلك العهد، فكتبوا في ذلك خمسين مقالة سموها "تحف إخوان الصفا". وثمة كتاب آخر ألفه الحكيم المجريطي القرطبي (ت ٣٩٥هـ) وضعه على نمط تحفة إخوان الصفا وسماه "رسائل إخوان الصفا". انبثقت جماعة إخوان الصفا تحت تأثير فكر مذهب الإسماعيلية في البصرة في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري، وكانت اهتمامات هذه الجماعة متنوعة وتمتد من العلم والرياضيات إلى الفلك السياسية، وقاموا بكتابة فلسفتهم عن طريق ٥٢ رسالة مشهورة ذاع صيتها حتى في الأندلس. ويعتبر البعض هذه الرسائل بمثابة موسوعة للعلوم الفلسفية. كان الهدف المعلن من هذه الحركة "التضافر للسعي إلى سعادة النفس عن طريق العلوم التي تطهر النفس". تأثر إخوان الصفا بالفلسفة اليونانية والفارسية والهندية وكانوا يأخذون من كل مذهب بطرف ولكنهم لم يتأثروا على الإطلاق بفكر الكندي واشتركوا مع فكر الفارابي والإسماعيليين في نقطة الأصل السماوي للأنفس وعودتها إلى الله وكان فكرهم عن منشأ الكون يبدأ من الله ثم إلى العقل ثم إلى النفس ثم إلى المادة الأولى ثم الأجسام والأفلاك والعناصر والمعادن والنبات والحيوان. وقد اختلف خلاف العلماء في انتمائهم المذهبي فعددهم بعض العلماء من أتباع المدرسة المعتزلة، واعتبرهم آخرون من نتاج المدرسة الباطنية، في حين ذهب بعضهم إلى وصفهم بالإلحاد والزندقة. ينظر: طرايبيشي، جورج، ٢٠٠٦م، معجم الفلاسفة، بيروت: دار الطليعة، الطبعة الثالثة: ص: ٤٥.

(٢) ينظر: مصطفى عبد الرزاق، ١٣٦٣هـ-١٩٤٤م، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، (د.ط)، ص: ٧٨-٧٩. طوقان، قدرى حافظ، ٢٠٠٢م، مقام العقل عند العرب، بيروت: دار القدس للطباعة والنشر، ص: ١٠٣.

(٣) ينظر: القاضي عبد الجبار، ١٩٩٨م، كتاب الأصول الخمسة، تحقيق: فيصل بدير عون، الكويت: لجنة التأليف والتعريب لجامعة الكويت، ص: ٦٦. وطوقان، قدرى حافظ، ٢٠٠٢م، مقام العقل عند العرب، المصدر السابق، ص: ٧٨-٨٠.

(٤) من الخلفاء العباسيين الذين ساندوا هذه الفكرة هم: الأمين (ت ٢١٨هـ) والمعتمد (٢٢٧هـ) والواثق (٢٣٢هـ)، ينظر: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ١٤٢٠ هـ، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر، الطبعة الرابعة، ج ١، ص: ٦٥.

ثانيًا: موقف سعيد القديم من ترجيح العقل على النقل:

أقرَّ الأستاذ النورسي بأنه تناول علوم الفلسفة اليونانية مدة من الزمن وتعلق بها، ومال إلى تقديم العقل على النقل، واتخاذ سبيلاً لمعرفة الحسن والقبح، غير أنه سرعان ما انسلخ عنها، واهتدى بهدي حكمة القرآن الكريم، وقد أكد ذلك صراحةً في قوله: "حينما سار (سعيد الجديد) في طريق التأمل والتفكير، انقلبت تلك العلوم الأوروبية الفلسفية وفنونها التي كانت مستقرة إلى حدٍّ ما في أفكار (سعيد القديم) إلى أمراض قلبية، نشأت منها مصاعب ومعضلات كثيرة في تلك السباحة القلبية. فما كان من (سعيد الجديد) إلا القيام بتمخيض فكره والعمل على نفضه من أدران الفلسفة المزخرفة " (١).

المطلب الرابع

تفنيد شبهات الفلاسفة في تقديمهم العقل على النقل

أولاً: شبهات الفلاسفة في تقديم العقل على النقل:

يذهب جل الفلاسفة المسلمين إلى أن العقل هو الأصل في التحكيم على الأمور، وهو مصدر التحسين والتقيح، وأن الدليل العقلي يفيد اليقين والقطع، وأنه أصل في ثبوت النقل ومقدم على النقل. ولهم مسوغات عقلية في ذلك، منها: أن الأدلة النقلية أكثرها ظنية، إذ القرآن الكريم جله ظني الدلالة والسنة أغلبها ظنية الثبوت، فلا يمكن أن يستدل بها على الأمور اليقينية والقطعية. وإن العقل أصل في ثبوت النقل، وإنه السبيل إلى معرفة النقل وصحته؛ لهذا من الأصوب الاستدلال بالعقل على الأمور القطعية كأصول الإيمان والأخبار الغيبية، ولا يمكن الاعتماد على النقل في إثبات العقائد؛ لأن ذلك يقتضي أن يتحول الأصل إلى فرع وذلك محال؛ لأنه مبني على

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، اللامعات، المصدر السابق، ص: ١٦٢. وقال في موضع آخر: "راجعت أول ما راجعت، تلك العلوم التي اكتسبتها سابقاً، أبحث فيها السلوة والرجاء. ولكن كنت إلى ذلك الوقت مغترفاً من العلوم الإسلامية مع العلوم الفلسفية ظناً مني أن تلك العلوم الفلسفية هي مصدر الرقي والتكامل ومحور الثقافة وتنوّر الفكر، بينما تلك المسائل الفلسفية هي التي لوّثت روحي كثيراً، بل أصبحت عائقاً أمام سموي المعنوي نعم، بينما كنت في هذه الحالة، إذا بحكمة القرآن المقدسة تسعيني، رحمةً من العليّ القدير، وفضلاً وكرماً من عنده سبحانه، فغسلت أدران تلك المسائل الفلسفية وطهرت روحي منها، إذ كان الظلام الروحي المنبثق من العلوم الفلسفية، يغرق روحي ويطمسها في الكائنات، فأينما كنت أتوجه بنظري في تلك المسائل فلا أرى نوراً ولا أجد قبساً، ولم أتمكن من التنفس والانشراح، حتى جاء نور التوحيد الساطع النابع من القرآن الكريم الذي يلقي (لا إله إلا هو) فمزق ذلك الظلام وبدده. فانشرح صدري وتنفس بكل راحة واطمئنان" المصدر نفسه، ص: ٣٣٦-٣٣٧.

فرضية الدور وهي فرضية باطلة^(١)؛ لهذا لجئوا إلى تقديم العقل على النقل وترجيحه عليه عند التعارض، وتأويل النقل بما يتوافق مع العقل^(٢). وقد اعتمد بعضهم في تقديم العقل على مبدأين، أحدهما: مبدأ تأسيس النقل على العقل، ومقتضاه أن النقل يؤوّل على مقتضى العقل حين التعارض. والثاني: مبدأ التوسل بالعقل في النقل، ومقتضاه أن المفاهيم العقلية تكون وسائط في بيان الحقائق النقلية^(٣).

ثانيًا: منهج النورسي في تفنيد شبهات تقديم العقل على النقل:

انبرى الأستاذ النورسي لتلك الشبهات مفندًا إياها مبينًا فسادها في ذاتها، معتمدًا على أصول الفلسفة والمنطق، والمآلات التي تؤوّل إليها تلك الفلسفة.

١- النقد الفلسفي المنطقي: اعتمد الأستاذ النورسي على أصولهم الفلسفية في الرد عليهم ملزمًا إياهم بما يعتقدونه، فطفق بالمنطق العقلي الرافض لفرضية الرجحان بدون مرجح، إذ بين أن مبدأ تأسيس النقل على العقل يعد ترجيحًا بلا مرجح، مبينًا أن العقل (الدائر بين الناس) والنقل (بمعناه العام) كليهما يحتاج إلى تأسيس، ولا يمكن أن يأتي التأسيس من هذا العقل الناقص الذي ليس له من القدرة والسعة والتجرد ما يستوجب الفهم الشمولي للنقل، ولا يمكن أن يأتي التأسيس من النقل وذلك لأن النقل (بمعناه العام) جله ظني الورود. فلا بدّ من مرجح خارجي متصف بالكمال والعصمة وهذا المرجح هو القرآن الكريم فهو كامل ومعصوم وقطعي الورود فلا يطرق إليه الشك، فيمكن لهذا المرجح أن يأسس النقل والعقل في أوسع معانيهما^(٤). وقد صرح بذلك

(١) تعني فرضية الدور أن يتوقف الشيء على نفسه بأن يكون نفسه علّة لنفسه بواسطة أو بدونها. ينظر: الميداوي، عبد الرحمن حسن،

١٤١٤هـ-١٩٩٣م، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دمشق: دار القلم، الطبعة الرابعة، ص: ٣٢٣.

(٢) ينظر: أبو الحسين البصري محمد بن علي الطيب المعتزلي (ت: ٤٣٦هـ)، ١٤٠٣هـ، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: خليل الميس،

بيروت: دار الكتب العلمية، ج ٢، ص: ١٥٣. وابن رشد الحفيد، (ت: ٥٩٥هـ)، (د.ت)، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من

اتصال، المصدر السابق، ص: ٣٣. وابن تيمية؛ (المتوفى: ٧٢٨هـ)، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، درء تعارض العقل والنقل، المصدر السابق، ج ١،

ص: ٤، والزهراني، د. صالح بن درباش، ١٤٣٢هـ، ظاهرة تقديم العقل على النقل في الفكر الإسلامي، بحث منشور في مجلة التأصيل،

العدد الثالث، السنة الثالثة، تصدر من جامعة أم القرى مكة المكرمة: ص: ١٨.

(٣) ينظر: أ.د. طه عبد الرحمن، ٢٠١٠م، فصل المقال فيما بين فلسفة البشر وحكمة القرآن من انفصال، بحث منشور في مجلة النور

للدراستات الحضارية والفكرية، تصدر من مؤسسة إسطنبول للثقافة والعلوم، العدد: الأول، ص: ٣٤.

(٤) ينظر: أ.د. طه عبد الرحمن، ٢٠١٠م، فصل المقال فيما بين فلسفة البشر وحكمة القرآن من انفصال، المصدر السابق، ص: ٣٤.

إذ قال: " القرآن المبين أسمى وأغنى من أن يفتقر إلى تركية العقل والنقل اللذين ألقيا إليه المقاليد؛ لأنه إن لم يَزَكِّهما فشهادتهما لا تسمع" ^(١). وقال: " وشاهدتُ السننَ كالحبالِ المتدلّية من السماء، من استمسك ولو بجزئي استصعد واستسعد. ورأيتُ مَنْ خالفها واعتمدَ على العقل الدائر بين الناس، كَمَن يريد أن يبلغَ أسباب السموات بالوسائل الأرضية فيتحقق كما تحمّق فرعونُ بـ ﴿يَكْهَنُونَ أَبْنَاءَ لِي صَرَخًا﴾ (غافر: ٣٦) " ^(٢) .

أما بالنسبة لمبدأ التوسل بمفاهيم العقل لبيان معاني النقل، فقد انتقده الأستاذ مبيّنًا أنه يحط من منزلة النقل معللاً أنه يوهّم أن الأسس العقلية أحكم من الأسس النقلية، وأنه لا يرقى إلى تعرض حقائق النقل بالصورة التوافقية بين العقل والقلب. وأكد بأن العقل لا يخلو من أسباب المنفعة المادية فلا يأمن عليه من الغلو والانحراف عن الصراط، فكيف يتوسل به ويتوسط منه لبيان المعاني والحقائق النقلية ^(٣). وقد أكد الأستاذ أن أسس النقل أحكم وأعمق من الأسس الفلسفية، إذ قال: " إن أسس الإسلام عريقة وغائرة إلى درجة لا تبلغها أبداً أعمق أسس الفلسفة، بل تظل سطحية تجاهها" ^(٤). وقد أنكر على من توهّم عمق أسس الفلسفة بقوله: " يُظن الفلسفة عميقة، بينما الأحكام الإسلامية ظاهرية سطحية، لذا يتشبث بأغصان الفلسفة للحفاظ على الإسلام. ولكن هيهات! أتى لدساتير الفلسفة من بلوغ تلك الأحكام " ^(٥).

وقد ذهب الأستاذ النورسي إلى أبعد من ذلك، إذ أوضح أنه متى ما انقادت الفلسفة بالحكمة القرآنية واستجارت بها فستتحقق السعادة للبشرية جمعاء، إذ قال: " فمتى كانت هاتان السلسلتان (الفلسفة والحكمة القرآنية) متحدتين وممتزجتين، أي في أي وقت أو عصر استجارت الفلسفة بالدين وانقادت إليه وأصبحت في طاعته، انتعشت الإنسانية بالسعادة وعاشت حياة اجتماعية هنيئة. ومتى ما انفرجت الشقة بينهما وافتترقتا، احتشد النور والخير كله حول سلسلة النبوة والدين، وتجمعت الشرور والضلالات كلها حول سلسلة الفلسفة" ^(٦).

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، صيقل الإسلام، المصدر السابق، ص: ٣٣.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، المشوي العربي النوري، المصدر السابق، ص: ١٧٠-١٧١.

(٣) ينظر: أ.د. طه عبد الرحمن، ٢٠١٠م، فصل المقال فيما بين فلسفة البشر وحكمة القرآن من انفصال، المصدر السابق، ص: ٣٤.

(٤) النورسي سعيد، ٢٠١١م، المكتوبات، المصدر السابق، ص: ٥٦٢.

(٥) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(٦) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٦٢٩.

٢- مآلات فلسفة تقديس العقل: ضمّن الأستاذ الحديث في مظان عدة من رسائله عن مآلات فلسفة ونتائجها مبيّناً أنها تؤوّل إلى تفضيل العقل على النقل، وقد أشار إلى أنها مضلة للأفهام، و طريقة متشعبة في معترك صعب، وأنها تفضي بصاحبه إلى تقديس العقل وأحياناً تقديس الطبيعة. وقد أوعز إلى مصير العلماء والأدباء الذين تاهوا في الفلسفة، قائلاً: "ونظراً لاستناد الفلسفة إلى مثل هذه الأسس السقيمة، ولنتائجها الوخيمة، فإن فلاسفة الإسلام الدهاة، الذين غرّهم مظهر الفلسفة البراق، فانساقوا إلى طريقها كابن سينا والفارابي، لم ينالوا إلاّ أدنى درجة الإيمان، درجة المؤمن العادي، بل لم يمنحهم حجة الإسلام الإمام الغزالي حتى تلك الدرجة. وكذا أئمة المعتزلة، وهم من علماء الكلام المتبحرين، فلأنهم افتتنوا بالفلسفة وزينتها وأوثقوا صلّتهم بها، وحكّموا العقل، لم يظفروا بسوى درجة المؤمن المبتدع الفاسق. وكذا أبو العلاء المعري الذي هو من أعلام أدباء المسلمين والمعروف بتشأؤمه، وعمر الخيام الموصوف بنحيبه اليتمي، وأمثالهما من الأدباء الأعلام ممن استهوتهم الفلسفة، وانبهرت نفوسهم الأمانة بها، فهؤلاء قد تلقوا صفة تأديب ولطمة تحقير وتكفير من قبل أهل الحقيقة والكمال" (١).

ثالثاً: الحجج العقلية على عجز العقل ونقصانه:

وبعد البحث والاستقراء والتأمل والتفكير في القضية توصل الباحث إلى استنباط براهين عقلية عدة، منها:

١- محدودية العقل ونقصانه: إن العقل الإنساني محدود ومقيد بالحواس وتابع لها في أحكامه، واحتمال الخطء فيه وارد بقوة، فإنه مهما بلغ من الذكاء وقوة الإدراك فهو عاجز غاية العجز عن معرفة حقائق الأشياء، فثمة أمور جمة عجز العقل عن إدراك كنهها كماهية النفس الإنسانية وهي لا تزال من أعقد مسائل العلم والفلسفة (٢). ومن الأدلة على عجزه أنه مرتبط في أحكامه بحالات الإنسان النفسية والاجتماعية، وفي نهي الرسول للقاضي أن يحكم وهو

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٦٣٤.

(٢) ينظر: سيد سابق، (د.ت) العقائد الإسلامية، بيروت: دار الكتاب العربي، (د.ط)، ص: ٣٧. والخراسي، سليمان بن صالح، (د.ت)،

نقض أصول العقلانيين، دار علوم السنة، (د.ط)، ج ٣، ص: ١.

غضبان^(١) خير دليل على تأثر العقل بالحالات النفسية للإنسان فهو في تلك الحالة سيقضي بما يجانب الصواب مما يؤكد قصور العقل عن أداء مهمته في مطلق الأحوال، وقد اعترف بقصور العقل ومحدوديته كثير من علماء غير المسلمين منهم: ألكسيس كارليل (Alexis Carrel) إذ يرى أن النشاط العقلي غير مكثف بذاته بل يعتمد على النشاط الفسيولوجي وأن ثمة حالات وظيفية معينة للأعضاء هي التي تقرر الظواهر السيكلوجية ويعدل الكل المكون من الجسم والشعور بالعوامل العضوية والعقلية أيضاً^(٢). وقد صرح بعدم كمال العقل البشري قائلاً: "والعقل وحده لا يستطيع إيجاد العلم، لكنه عامل لا مفر منه في الابتداء، والعلم بدوره يقوي العقل"^(٣).

وهكذا يثبت الباحث أن عجز العقل عن إدراك كثير من الحقائق الثابتة دليل - بالقياس الأولى - على عجزه عن إدراك كنه أسماء الله وصفاته وحكم أفعاله وأوامره ونواهيه، بل هو مفتقر في ذلك كله إلى الوحي.

٢- تفاوت العقول وعدم انضباطها: إن تفاوت العقول غدت من المسلّمات عند الناس كافة فضلاً عن العلماء والفلاسفة. ويرى الفلاسفة أن منهجهم هو الصواب في بيان ماهية الأشياء وحقيقتها، في حين يرى علماء المنطق غير ذلك، أما علماء الكلام فيخالفونهم في المنهج والطريقة، ويعارضونهم في مسائل كثيرة. ولا يخفى أن الفلاسفة أنفسهم منقسمون على مدارس شتى، ومذاهب عدة، وكذلك علماء المنطق والكلام^(٤)، فلو كان العقل كاملاً أو له رؤية مطردة في الحكم على الأشياء لاستوجب أن يتفق العقلاء جميعاً في المسألة الواحدة. واختلافهم فيه دليل على تفاوت العقول واختلافها وتفاضل بعضها على بعض. وكذلك أن المقدمات العقلية كلها مسائل نسبية؛ لذا تجد اختلاف الفلاسفة وعلماء المنطق في المسألة الواحدة على أقوال متعددة. فكلما اقتربت القضية من المقدمات العقلية زادت الاختلافات

(١) ينظر: مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١ هـ)، (د.ت) المسند الصحيح، المصدر السابق، ج ٥، ص: ١٣٢، رقم الحديث: ٤٥١١. والنسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، (ت: ٣٠٣ هـ)، ١٤٠٦ - ١٩٨٦، المجتبى من السنن، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة الثانية، ج ٨، ص: ٢٣٧، رقم الحديث: ٥٤٠٦.

(٢) ينظر: ألكسيس كارليل، (د.ت)، الإنسان ذلك المجهول، ترجمة: عادل شفيق، دار القومية للطباعة والنشر، (د.ط)، ص: ٩٨.

(٣) ألكسيس كارليل، (د.ت)، الإنسان ذلك المجهول، المصدر السابق، ص: ١٠١.

(٤) ينظر: ابن تيمية؛ (المتوفى: ٧٢٨ هـ)، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م، درء تعارض العقل والنقل، المصدر السابق: ج ١، ص: ١٥٦ - ١٥٧.

بينهم وأحياناً يصل الخلاف إلى درجة التضاد بحيث لا تكاد تجد بين وجهين من الأوجه المتنازعة أية صلة أو تقارب. ولا يخفى أن هذا التناقض والاختلاف يبرهن نقصان العقل وعجزه عن إدراك ماهية الأشياء المحسوسة فضلاً عن الأمور الغيبية، وإذ ثبت عدم انضباط العقل فكيف يقدم على النقل المعصوم.

٣- أزلية النقل (كلام الله) وحدوث العقل:

يرى الباحث أن من المسلمات العقلية أن الوجود أسبق من وجود العقل، وقد استمد العقل معرفته من الوجود وظواهره الطبيعية والأشياء والكائنات التي فيها، بل يتحقق العقل من خلال معرفته للأشياء. وهذا يقتضي أن يكون العقل معلولاً للوجود وتابعاً له وليس علة له ولا متبوعاً. فأسبقية الوجود على المعرفة العقلية دليل على تبعية المعرفة للمعروف والعقل لمعقولاته. هذا وإذا اقتضى أسبقية الوجود على العقل اتباع العقل له فإنه يستلزم من ذلك - وبقياس الأولى- اتباع العقل لكلام الله، وذلك لأن كلام الله أزلي وأسبق من الوجود والعقل، بل الوجود كله بما فيه ناشئ بكلامه وأمره.

وبهذه الأدلة توصل الباحث إلى برهنة هيمنة النقل على العقل، وأن النقل الصحيح والعقل السليم من حجج الله على خلقه فلا يتعارضان، بل يتوافقان ويعاضدان. وإذا حدث تعارض فإن ذلك يعود إلى أسباب عدة منها: إما أن يكون العقل غير سليم، أو أن يكون النص غير صحيح (ضعيف أو موضوع)، وإما أن النص ظني الدلالة فيحتمل أوجهاً واحتمالات عدة بناءً على أصول الاستدلال والاستنباط. وقد ثبت بالاستقراء أنه لا يوجد نص قطعي الثبوت والدلالة في القرآن والسنة خالفه العقل السليم.

المبحث الثالث

الإنسان بين حكمة القرآن والفلسفة والمادية

إن دراسة الإنسان والبحث عن أصله وماهيته وطبيعته وغايته في الوجود ومصيره الذي يؤول إليه، تقتضي دراسته من الناحية الدينية والعلمية والفلسفية، ثم إعمال العقل والمنطق واستخدام المنهج العلمي الأكاديمي في البحث بعيداً عن الأفكار المسبقة المسلمة والعواطف؛ بغية الوصول إلى نتيجة يقينية مبنية على أسس علمية وعقلية مقبولة. فأما من الناحية الدينية فيتطلب استقراء الآيات التي تضم لفظة (الإنسان) ومضامينها، وتناولها بصور محكمة مراعيًا فيها الدلالات السياق والربط بين الآيات للتوصل إلى بيان المراحل التي مر بها الإنسان في عملية الخلق، وبرهنة الخلق المباشر الخاص له، وكذلك بيان الغاية من وجوده واستخلافه ومصيره بعد الموت. ومن الناحية العلمية تستوجب دراسة النظريات المادية وعلى رأسها نظريتي (النشوء والارتقاء والانتخاب الطبيعي) وبيان أسسها ودلائلها وإخضاعها للمنهج العلمي الحديث، والنظريات العلمية المعاصرة، وعلم الأحياء والاكتشافات العلمية الطبية؛ رغبةً في الوصول إلى حقيقة علمية يقينية، ثم مقارنتها بالحقائق القرآنية عن خلق الإنسان ونشوءه لبيان مدى تناسب الحقائق العلمية مع الحكمة القرآنية. وقد تناول الأستاذ النورسي هذه القضية معتمداً فيها على المنهج القرآني، والأدلة العقلية والحجج الفلسفية والمنطقية، وقد تمكن من برهنة الخلق المباشر، وبيان الغاية من وجوده والمصير الذي يؤول إليه. وسيركز الباحث على الأدلة العلمية التي تساند المنهج القرآني في قضية الخلق، وتفحم النظرية المادية التي تعيد أصل الإنسان إلى المادة. وقد اتسع هذا المبحث لخمسة مطالب، هي:

المطلب الأول: مفهوم الإنسان في اللغة والقرآن الكريم.

المطلب الثاني: مفهوم الإنسان من منظور الفلسفة المادية.

المطلب الثالث: برهنة الخلق المباشر للإنسان، وتفنيد نظرية النشوء والارتقاء.

المطلب الرابع: منزلة الإنسان بين حكمة القرآن والفلسفة المادية.

المطلب الخامس: الغاية من وجود الإنسان بين حكمة القرآن والفلسفة المادية.

المطلب الأول

مفهوم الإنسان في اللغة والقرآن الكريم

أولاً: مفهوم الإنسان من حيث اللغة:

الإنسان: هو كائن ناطق وعاقل، ولفظه مفرد، والجمع: ناس وأناسي. وثمة ثلاثة توجهات لسبب تسميته بالإنسان، الأول: لأنه يأنس بجنسه، الثاني: لظهوره، وإدراك البصر إياه. وهو من قولك: أنست كذا، أي: أبصرته. كما ورد في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا﴾ (النمل: ٧)، أي: أبصرت. الثالث: لأنه عهد إليه فني، كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ (طه: ١١٥) ^(١).

ويرى الباحث أن المعاني الثلاثة مجتمعة فيه، فهو كائن عاقل يأنس بجنسه وباستعماره للأرض مادياً ومعنوياً، وأن الظهور سمته البارزة فيه من حيث تفوقه على الكائنات بعقله وإيمانه ومنهجته في الحياة ومبادئه وقيمه الأخلاقية والاجتماعية، وأما النسيان فهي جبلة فيه، وجل أخطائه تعود أسبابها إلى النسيان والغفلة عن هدفه في الحياة، والغاية التي من أجلها استخلف في الأرض.

ثانياً: دلالة الإنسان في القرآن الكريم:

بعد معاينة الباحث للفظ (الإنسان) في القرآن الكريم وتتبع المظان التي حوتها ^(٢)، والتأمل فيها وتدبرها توصل الباحث إلى أن الإنسان هو كائن -مخلوق مباشرة- عاقل ومفكر، مسير في الأمور الكونية، ومخير في الأمور الشرعية، ومكلف بها ومسؤول عنها. وقد فضله الله سبحانه على

(١) ينظر: الراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ)، ١٤١٢ هـ، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق، ص: ٩٤، وابن منظور (ت:

٧١١هـ)، (د.ت) لسان العرب، المصدر السابق، ج ١، ص: ١٤٧-١٤٩. وابن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ) ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، نزعة الأعين

النواظر في علم الوجوه والنظائر، المصدر السابق، ص: ١٧٦-١٧٧.

(٢) وردت لفظة (الإنسان) ثمان وخمسين مرة في ست وخمسين آية في القرآن الكريم معبرة عن مراحل خلق الإنسان، فمنها: تعبر عن مرحلة ما قبل خلق الإنسان، ومنها: تعبر عن خلق الإنسان الأول آدم (عليه السلام) مباشرة من دون أب وأم، وجعله خليفة في الأرض، ومنها تتحدث عن خلق الإنسان عبر التزاوج، من يوم التلقيح إلى يوم خلوده في الجنة أو في النار. ومنها: تتحدث عن صفات العامة للإنسان، وتبين الغاية التي من أجلها خلق، والمصير الذي يؤول إليه. ينظر: محمد فؤاد عبد الباقي، ١٣٦٤هـ - ١٩٤٥م، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، القاهرة: دار الكتب المصرية، (د.ط)، ص: ٩٣-٩٤. ومعجم اللغة العربية، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م، معجم ألفاظ القرآن الكريم، القاهرة: معجم اللغة العربية الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث، الطبعة الثانية، ج ١، ص: ٩٤-٩٥.

الكائنات كلها بحمله للأمانة، واستخلفه في الأرض لنشر الرسالة وإقامة شرع الله، والحكم به وإعمار الأرض مادياً ومعنوياً.

ثالثاً: مفهوم الإنسان في القرآن من منظور النورسي:

تدبر النورسي في لفظة (الإنسان) في آيات الذكر الحكيم، باحثاً عن المعاني التي تحملها، والحكمة التي من أجلها خلق، والغاية التي من أجلها استخلف في الأرض، فانشرحت نفسه إلى الربط بين المعاني التي استنبطها من الكتاب المقروء (القرآن)، والمشاهد التي تأملها في الكتاب المشهود (الكون)، فتوصل إلى أن المقصود به: هو الحامل للأمانة العظمى، والفهرس الكوني الجامع لمعجزات القدرة الإلهية، وثمره شجرة الخلق، ومرآة لتجليات الأسماء الحسنى، المشاهد عبودية الكائنات باستخلافه في الأرض واستعمارها لها، المقر بوحداية الله وحاكميته سبحانه، الساعي لتحقيق السعادة الأبدية الكامنة في فطرته^(١).

لا يخفى أن ثمة دلالات عميقة ومقاصد سامقة، ومعاني وفيرة، لهذه العبارات التي استلهمها النورسي بحكمته من روح الحكمة القرآنية، فتقتضي تحليلاً فلسفياً مستنبطاً من رسائل النور نفسها؛ وذلك لأن جل تلك العبارات من نسج أفكاره، وقد انفرد بها بحسب ما توصل إليه الباحث. ويفهم منها أن الإنسان مخلوق مباشرة من يد القدرة الإلهية ومنح صفة المركزية بين الكائنات، والسيادة عليها كلها، وأُسند إليه وظيفة تطبيق معاني أسماء الله ومقاصدها في الحياة، وأُستخلفَ في الأرض للنيابة الشاملة عن سائر الكائنات في توظيف جميع طاقاته؛ لتحقيق وحدانية الله وإعمار الأرض والسعي إلى الحياة الأبدية المجدولة في فطرته.

(١) استنبط الباحث هذا التعريف من أقوال الأستاذ النورسي حول الإنسان في ثنايا رسائله، ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، **الكلمات**، المصدر السابق، ص: ٨١، ٨٩، ١٠٩، ١٢٢، ١٤٨، ٢٠٢، ٢٥٣، ٤٠٠، ٦٦٥، والنورسي سعيد، ٢٠١١م، **المكتوبات**، المصدر السابق، ص: ٢٥٤، ٤١٣، ٤٦٣، والنورسي سعيد، ٢٠١١م، **الشعاعات**، المصدر السابق، ص: ١١، ٥٨، ٦١٢، والنورسي سعيد، ٢٠١١م، **المنشوي العربي النوري**، المصدر السابق، ص: ١٤٨، ٣٥٦، والنورسي سعيد، ٢٠١١م، **صيقل الإسلام**، المصدر السابق، ص: ٣٠.

المطلب الثاني

مفهوم الإنسان من منظور الفلسفة المادية

لقد تراوح مفهوم الإنسان في النظريات الفلسفية القديمة والحديثة بين الإفراط والتفريط كما هو شأن الفلسفة. فثمة رؤية فلسفية كثيرة حول أصل الإنسان وماهيته، مختلفة من حيث المضمون، وبعضها متناقضة من حيث المبدأ^(١). وسنركز على الفلسفة المادية التي تشكل البنية التحتية للعديد من الفلسفات الحديثة، من بينها: الداروينية والفرويدية والماركسية. ويعود تركيز الباحث عليها؛ لشيوعها في العالم، وانتشارها بين الأوساط العلمية.

أولاً: الفلسفة المادية الداروينية: ترى هذه الفلسفة بأن الإنسان -من حيث أصله - كائن منحدر من الخلية الأولى هي الأميبا (السلف المشترك بين الكائنات) وقد تطور عبر الزمن بملايين المراحل إلى أن أخذ وضعه الحالي والإنسان بحسب هذه النظرية ذو علاقة قريبة بالقرود العليا مثل الشمبانزي والغوريلا^(٢).

(١) ثمة نظرية فلسفية قديمة تسمى بـ(مفهوم السلسلة العظمى للموجودات) (Great Chain of Beings) هذه الفلسفة نشأت في اليونان القديم وتبناها كثير من الفلاسفة كإخوان الصفا وغيرهم. ومضمونها أن الكائنات تصنف على درجات مرتبة ترتيباً تصاعدياً أدناها الجمادات ثم النباتات ثم الحيوانات ثم الإنسان ثم الملائكة وأعلاها مرتبة الرب. وهذا لا يعني أن الكائنات يمكن أن تتحول من نوع إلى الذي يليه! بل هو ترتيب وصفي لحالة ثابتة تتدرج فيها الكائنات في الشرف من أدنى إلى الأفضل...!! فالخالق في هذا المفهوم قد خلق الكائنات جميعاً مرة واحدة. وقام الفلاسفة بترتيب هذه الكائنات من حيث الفضل أو الحيوية من غير أن يقصد بذلك تطور الحيوان إلى إنسان!! أو تطور النبات إلى حيوان!! وقد تطورت هذه النظرية الفلسفية إلى أن وصلت ما يُعرف بـ (التصور الشجري للكائنات الحية) فتبين هذه النظرية التفرع والتشعب للكائنات. ولا تمانع هذه النظرية من انتهاء أحد الفروع عند جنسٍ منقرض. ينظر: د حسام الدين حامد، **خرافة نسبة نظرية التطور لأهل القبلة**، مقالة منشورة في منتدى التوحيد على النيت. <http://www.eltwheed.com/vb/showthread>

Michael Ruse, 2000, **The evolution wars**. Foreword: by Edward O. Wilson, London: Rutgers University press, P:21

وفي الفلسفة الحديثة قد عرف تطور الإنسان من (السلف المشترك بين المخلوقات) عند عدد من الفلاسفة منهم الفيلسوف الإنكليزي لامارك (ت ١٨٢٩م) في كتابه الشهير (فلسفة الحيوان)، والفيلسوف الإنكليزي هربرت اسبنسر (١٩٠٣م) في كتابه (Genesis of science) وقد اشتهر عند الفيلسوف الإنكليزية تشارلز داروين (ت ١٨٨٢م) بعدما قام برحلة في الغابات والبحث عن الكائنات، ونتج عن ذلك تصنيف كتاب (أصل الأنواع) وكتاب (نشأة الإنسان والانتقاء الجنسي) ينظر: البدوي د. عبد الرحمن، ١٩٨٤م، **موسوعة الفلسفة**، المصدر السابق، ج ١، ص: ٤٧٣-٤٧٤.

(٢) ينظر: داروين، تشارلس، سنة ٢٠٠٤، **أصل الأنواع**، المصدر السابق، ص: ١٦٠-١٦٢.

أما من حيث وجوده وغايته، فتزى أنه كائن فاق في الصراع على الكائنات الأخرى، وأنه يسعى إلى الارتقاء إلى أعلى سلم التطور البشري، وأن هدفه في الحياة هو إدراك المنفعة واللذة. وتصنف إلى أصناف راقية تعتمد على العقل والمنطق، وأخرى متدنية في أسفل سلم التطور أقرب للطباع الحيوانية من حيث الاعتماد على الوسائل البدائية والقوة البدنية والجسدية. وتبيح للأجناس الراقية ذات القدرة والتمكن أن تسيطر على بقية الأجناس بالقضاء عليها، أو استعبادها وتسخيرها لصالحها^(١). أما من الناحية الروحية فهي فلسفة إلحادية تنكر وجود الإله، وتعلل إيمان الإنسان بالدين والآلهة والتحلي بالقيم والأخلاق بأنه ناتج عن تخيله بملكاته الذهنية العالية، وتأمله في الطبيعة وظواهرها وما وراءها^(٢).

ومن خلال تتبع الباحث لأقول الداروين والربط بينها استنتج منها تعريفاً لمصطلح الإنسان عنده، وهو: أنه مخلوق الذي نشأ وارتقى من خلال عملية النشوء والتطور والطفرات الوراثية التي نتجت عن المصادفة العشوائية، وحافظ على نوعه بالانتخاب الطبيعي، ويشترك مع بعض الحيوانات العليا في الصفات، ويتميز عنها بالتفكر فيما وراء الطبيعة والتحلي بالأخلاق النفعية، وماضي في الصراع للحفاظ على جنسه، والوصول إلى أعلى سلم الارتقاء^(٣).

(١) يرى تشارلز داروين أن أكثر البشر في أفريقيا وجنوب آسيا هم أقرب إلى القرد من قريهم للإنسان، ويختلف بعضهم عن بعض بحسب قريهم لأصلهم الحيواني، إذ أنهم يتدرجون في ستة عشرة مرتبة، يأتي الزوج ثم الهنود، ثم المايون، ثم العرب في أسفل السلسلة، والآريون في المرتبة العاشرة، بينما يمثل الأوروبيون البيض في أعلى المراتب (الخامسة عشرة والسادسة عشرة). وقد أكد داروين في كتابه (أصل الأنواع) أن الصراع من أجل البقاء ينطبق على الأجناس البشرية، وأن الأجناس الموهوبة (الأوربيين البيض) انتصرت في الصراع على الأجناس الأفريقية والآسيوية، وتنبأ بأن الأعراق المتحضرة ستستأصل الأعراق المهمجة في كل أنحاء العالم وأن هذا الصراع ستؤول إلى زوال أعراق كثيرة بحيث لا يبقى إلا الأعراق الأكثر تمدناً. لذا تعد هذه النظرية سبباً رئيساً في قيام الغرب بمحاربتهم الشعوب الأخرى وأبادتهم، كما حدثت في الحربين العالميتين. وإن تركيز داروين كان على تفوق الجنس الأوروبي (البيض) على غيره من الأجناس البشرية وإثباته التفوق الكبير لليهود دفعهم إلى الاستعلاء على الأجناس الأخرى، واستعمارهم وسيطرة عليهم بمختلف الوسائل سواء عسكرياً أو ثقافياً أو فنياً أو اجتماعياً من دون الحاجة إلى وجود مبررات مقنعة بدعوى أن هذه الشعوب متخلفة وأهلها في أسفل السلسلة البشرية. ينظر: داروين تشارلز، سنة ٢٠٠٤، أصل الأنواع، المصدر السابق، ص: ٥٧، ٦١-٦٤، ١٣٦-١٣٧، ١٤٨-١٥٠، ١٦٠-١٦١.

(٢) ينظر: داروين تشارلز، ٢٠٠٥م، نشأة الإنسان والانتقاء الجنسي، ترجمة: مجدي محمود المليجي، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ج ١، ص ٢٤٩.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ج ١، ص: ٨٩-٩٢، ١٢٩-١٣٠، ١٩٩-٣٥٥، ٢٠٢-٣٥٦.

ثانيًا: الفلسفة المادية الفرويدية:

هذه الرؤية الفلسفية نتجت عن رواسب الفلسفة المادية الدارونية، إلا أنها اقتصرت على مفهوم حيوانية الإنسان، من دون التطرق إلى قضية التطور. وقد اهتمت بالمشاعر والانفعالات واعتبرتها العالم الداخلي في النفس الإنسانية. وتؤمن هذه الفلسفة بحيوانية نفس الإنسان وأن الجنس هو المسيطر على تصرفاته وأفعاله، وأن الإنسان مسيّر أمام غرائزه الجنسية وخاضع لها، حتى أن المولود -من وجهة نظر فرويد- يرضع ثدي أمه بدافع جنسي، ويتبرز بالدافع نفسه، ويظل يتعامل مع الآخرين بناءً على هذا الدافع وحده. ويذهب فرويد إلى أن الدين والأخلاق من القيم الوهمية التي ابتدعتها الإنسان في حياته. في حين يحسب المنفعة واللذة من القيم الأصلية في حياة الإنسان^(١).

ثالثًا: الفلسفة المادية الماركسية:

تعد الفلسفة الماركسية امتدادًا طبيعيًا لنظرية داروين، إذ استمدت من نظريته مادية الإنسان، وجعل مطلبه في الحياة ينحصر في الحصول على (الغذاء والمأوى والجنس) رافضةً بذلك الجوانب الروحية لديه، وترى أن الإنسان جزء من الطبيعة والكون، ولا تؤمن إلا بالجانب المادي منه، والعقل في نظرهم أداة مادية تعكس المؤثرات الخارجية ثم تتأثر بها، ولكنه في ذاته ليس حقيقة فعالة مؤثرة مريدة، والدين عندهم أفيون الشعوب ومخدر للعقول، والأخلاق ليست حقيقة موضوعية، ولا قيمة ذاتية، إنما هي نتيجة التفاعلات الاقتصادية في المجتمع، فإذا تغيرت علاقات الإنتاج تغيرت معها القيم الأخلاقية، وليس هناك مقياس ثابت تقاس به الأمور، وإن غاية الإنسان هو الحصول على إشباع مادي، وإنه آيل إلى العدم بعد الموت^(٢).

ويظهر مما سبق أن ثمة عدد من القواسم مشتركة بين الفلسفات المادية في مفهوم الإنسان، هي:

١- إنها تؤمن بمادية الإنسان، وأنه نتج من الطبيعة عن طريق الانتخاب الطبيعي بالمصادفة.

(١) ينظر: فرويد سيجموند، (د.ت) حياتي والتحليل النفسي، ترجمة: مصطفى زيور وعبد المنعم المليجي، بيروت، دار المعارف، الطبعة الرابعة، ص: ٥٧-٦٠، وفرويد سيجموند، (د.ت) الطوطم والحرام، ترجمة: جورج طرابيشي، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، (د.ط)، ص: ١٣١-١٣٢.

(٢) ينظر: إريك فروم، ١٩٩٨م، مفهوم الإنسان عند ماركس، ترجمة: محمد سيد رصاص، دمشق: دار الحصاد للنشر والتوزيع، ص: ٤٣ - ٤٥.

٢- إن الصراع هو منهج الإنسان في الحياة، إذ الغاية من الصراع عند الداروينية هو الارتقاء إلى أعلى سلم التطور البشري، والسيطرة على الأعراق والمتدنية. في حين أن الغاية من الصراع عند المذهب الفرويدي هو استجابة الغريزة الجنسية وتحقيق اللذة والمنفعة، وجلها اللذة الجنسية، أما الفلسفة الماركسية فترتئي أن الغاية من الصراع هو حصول على إشباع مادي فحسب.

٣- أما من الناحية الروحانية، فكلها متفقة على إنكار الإله، والعقائد الغيبية كلها، ورفض القيم والأخلاق، وأن الإنسان آيل إلى العدم بعد الموت.

وسيقوم الباحث ببرهنة الحقائق القرآنية حول الإنسان، وتفنيد مزاعم الفلسفة المادية حوله. وسيركز على أصل الإنسان واستخلافه في الأرض، وغايته ومنهجه في الحياة، ومآله بعد الموت؛

وذلك لأنها أصل الخلاف وجوهره بين الحكمة القرآنية والفلسفة المادية. وسنتناول ذلك في المطالب الثلاثة القادمة.

المطلب الثالث

برهنة الخلق المباشر للإنسان، وتفنيد نظرية النشوء والارتقاء

إن قضية الخلق المباشر (الخاص) للإنسان^(١)، حقيقة مُسَلِّمة عند الرسالات السماوية كافة. وقد صرح بذلك القرآن الكريم في آيات جمّة، مبيناً أن آدم ﷺ خلقه الله مباشرة من العدم وتنازل منه البشرية إلى يومنا هذا^(٢). وقد تناول الأستاذ النورسي هذه القضية في جنبات رسائله، وثنايا أفكاره، مبرهنًا أن المخلوقات جميعها حادثّة، وحدوثها يقتضي محدثًا واجب الوجود، وهو الله سبحانه وتعالى. وقد أثبت بالأدلة العقلية أنه سبحانه خلق الكائنات من العدم مفندًا بذلك النظريات الفلسفية المادية القديمة، القائلة بأزلية الكون وإسناد المخلوقات إلى الطبيعة، والفلسفة الحديثة (النظرية الداروينية) القائلة بالنشوء والارتقاء^(٣). وقد استدلل الأستاذ النورسي ببراهين كثيرة على إسناد خلق الكائنات عمومًا والإنسان خصوصًا إلى الله سبحانه وتعالى نذكر منها: الاستدلال بالبرهان (الإيني) وهو الاستدلال بالأثر على المؤثر وبالحادث على المحدث، وبالبرهان (اللمي) وهو الاستدلال بالمؤثر على الأثر وبخالق على المخلوق^(٤). وقد سمى النورسي الكون بالعالم الأكبر والإنسان بالعالم الأصغر مبرهنًا أنهما

(١) أقصد بالخلق المباشر: أن الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان من العدم بالمرحل التي سنذكرها ولم يتطور من كائن آخر كما ذهب إليه الداروينية.
(٢) إن أصل الإنسان المتمثل في آدم (عليه السلام) مخلوق بيد القدرة الإلهية بعدة مراحل: المرحلة الأولى: التراب المتحوّل: لقد مر خلق الإنسان بست حالات مرتبة وهي: ١- التراب، ٢- الطين، ٣- الطين اللازب، ٤- صلصال من حمأ مسنون، ٥- سلالة من طين، ٦- صلصال كالفخار، وإنّ المادة الأساسية في كلّ هذه الحالات هي مادة واحدة، وقد ورد تلك الحالات كلها في القرآن الكريم، نكتفي بذكر آية واحدة لكل حالة:

١- التراب ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ﴾ (الروم: ٢٠، ٢١) - الطين: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمُوتُونَ﴾ (الأنعام: ٢، ٣) - طين لازب: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾ (الصافات: ١١) - ٤- صلصال من حمأ مسنون: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ (الحجر: ٢٦) - ٥- سلالة من طين: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ (المؤمنون: ١٢)، صلصال كالفخار: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾ (الرحمن: ١٤) المرحلة الثانية: مرحلة التصوير: وهي المرحلة الثانية من مراحل خلق الإنسان في القرآن الكريم، إذ قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرَكُمْ ثُمَّ قَلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنْ السَّاجِدِينَ﴾ (الأعراف: ١١) المرحلة الثالثة: مرحلة نفخ الروح: قال تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ (ص: ٧٢). وهذه المرحلة من أهم المراحل؛ لأن بها فضل الإنسان على غيره من الكائنات.

أما بخصوص خلق الإنسان ما بعد آدم (عليه السلام)، فقد أجهل القرآن القول فيه في مراحل، إذ قال تعالى: ﴿فَرُخَلَقْنَا الطُّفْلَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا أَلْعَلَّةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون: ١٤).

(٣) فصلت القول في الفصل الأول عن الأدلة الكلامية الفلسفية (دليل الحدوث والإمكان) على برهنة واجب الوجود، وكذلك برهنت بدليلي العناية والاختراع - من منظور النورسي- أن الله هو الذي خلق الوجود كله والكائنات جميعها بما فيها الإنسان.

(٤) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، المصدر السابق، ص: ١٤٦.

دليلان على وجود الله ووحدانيته، وأنها من نتاج خلقه، إذ قال: "إن العالم الأكبر أي الكون كله، والإنسان وهو العالم الأصغر ومثاله المصغر، يظهران معاً دلائل الوحدانية المسطرة في الآفاق والأنفس بقلم القدر والقدرة... إن في الإنسان النموذج المصغر للصنعة المنتظمة المتقنة الموجودة في الكون، وإذ تشهد الصنعة التي في تلك الدائرة الكبرى على الصانع الواحد، تشير الصنعة الدقيقة المجهرية الموجودة في الإنسان إلى ذلك الصانع أيضاً، وتدل على وحدته، وكما أن هذا الإنسان مكتوبٌ رباني ذو مغزى عميق، وقصيدة منظومة للقدر الإلهي، كذلك الكائنات قصيدة قدرية منظومة ديجت بذلك القلم نفسه، وبمقياس مكبر. فهل يمكن لغير الواحد الأحد أن يتدخل في سكة التوحيد المضروبة على وجه الإنسان والمتوجهة بالعلامات الفارقة إلى ما لا يحد من الناس، أو أن يتدخل في ختم الوحدانية المضروب على الكائنات الجاعل موجوداتها كلها متعاونة متكاتفه"^(١). يتجلى من كلامه أنه اتخذ من الكون والإنسان دليلين على وجود الله وتوحيده، وجعل من وجوده سبحانه -بدلالة الالتزام^(٢)- دليلاً على أنهما من مخلوقاته.

أما الفلسفة الإلحادية فقد قررت معتمدة على نظرية (النشوء والارتقاء) أن المخلوقات الحية وجدت في مراحل تاريخية متدرجة بملايين السنين، ولم توجد دفعة واحدة، وأن الإنسان أصله من الحيوانات (الثدييات) التي انحدرت من السلف المشترك بين الكائنات، وأنه يشترك مع القرود في أصل واحد، وقد تطور شكله وأعضاؤه بملايين المراحل عبر شريط زمني ممتد لملايين السنين، ثم أخذ يتطور عن بقية الثدييات بمنحنى آخر، وهو التطور والنماء في العقل والذكاء والمنطق^(٣).

وقد فند الأستاذ النورسي هذه النظرية ببرهان الاختراع المشار إليه بقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ (البقرة: ٢١). بطريقة فلسفية علمية كلامية، إذ جمع بين دليل الاختراع والحدوث والإمكان ووفق بينها في برهنة إسناد المخلوقات جميعها إلى الله سبحانه وتعالى، وإثبات أن لكل كائن وجود خاص به، إذ قال: "وأما الدليل الاختراعي... فهو: إن الله تعالى أعطى لكل فرد ولكل نوع وجوداً خاصاً هو منشأ آثاره المخصوصة، ومنبع كمالاته اللاتئة؛ إذ لا نوع يتسلسل إلى الأزل لإمكانه، ولبطان التسلسل؛ ولأن هذا التغير في العالم يثبت حدوث بعض المشاهدات، وبعض آخر بالضرورة العقلية، ثم إنه قد ثبت بعلم الحيوانات والنباتات تكثر الأنواع إلى أزيد من مائتي ألف نوع ولكل نوع آدم وأب عال، فبسر الحدوث والإمكان يثبت

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، المكتوبات، المصدر السابق، ص: ٢٨٥.

(٢) دلالة الالتزام: هي دلالة اللفظ على لازم عقلي أو عرفي لمعناه. الراشد، محمد أحمد، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، أصول الإفتاء والاجتهاد

التطبيقي في نظريات فقه الدعوة الإسلامية، فان كوفر (كندا): دار الخراب للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ج ٢، ص: ٥٤.

(٣) ينفي عدد من مؤيدي نظرية التطور عن داروين القول بأن (أصل الإنسان قرد). وبحسب استقراي أنه لم يقل ذلك صراحة لكنه صرح بأن

أن الإنسان والقرود ينتميان إلى أصل واحد وهذا الأصل هو الحلقة المفقودة. ينظر: داروين تشارلس، ٢٠٠٥م، نشأة الإنسان والانتقاء

الجنسي، ج ١، ص: ٨٩-٩٢، ١٢٩-١٣٠، وداروين تشارلس، سنة ٢٠٠٤، أصل الأنواع، المصدر السابق، ص: ٥٧، ٦١-٦٤،

بالضرورة صدور تلك الأوامر والآباء للأنواع عن يد القدرة الإلهية بلا واسطة، ولا يُتوهم فيها ما يتوهم في السلسلة" (١).

واستبعد الأستاذ أن ينشأ جنس من جنس آخر ويتطور منه، بقوله "وتوهم انشقاق الأنواع بعضها عن بعض باطل؛ لأن النوع المتوسط لا يتسلسل بالتناسل في الأكثر فلا يكون رأس سلسلة، فإذا كان المبدأ والأصل هكذا، فأجزاء السلسلة كذلك بالطريق الأولى" (٢).

هذا وقد فند كثير من علماء الغرب هذه النظرية وأسسوا نظرية أخرى سموها (INTELLIGENT DESIGN) (التصميم الحكيم) (٣). وقد جدد هذه النظرية واشتهر بها البروفيسور الكيميائي الحيوية مايكل بيهي (MICHAEL BEHE) مبيناً أن الداروين نفسه كان يؤمن بأن الخلية الأولى لم تأت بالصدفة بل كانت مخلوقة، في حين أنه أسند تطويرها إلى الطبيعة (٤). وأكد بأن داروين راهن على سقوط نظريته إذا أُكتشف علمياً أن ثمة كائناً حياً تَكُون من دون أن يتطور من سلسلة طويلة قبله، إذ قال: "بأن داروين نفسه كان قد قال إنه إذا أمكن أن يقام دليل على وجود كائن حي مركب، ما كان من الممكن أن يتكون من تغيرات كثيرة طفيفة متتالية، فإن نظريتي ستتهار انهياراً كاملاً" (٥).

وقد سقطت النظرية علمياً بعد ما ثبت بالتجارب العلمية استحالة ظهور خلايا حية من مواد غير حية، وعجز العلماء عن تفسير نشوء الخلية الأولى عبر الأبحاث العلمية والتجارب المختبرية التي استمرت سنوات عديدة، والتي أجراها عدد من علماء الأحياء، منهم العالم ألكسندر

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، المصدر السابق، ص: ١٤٨-١٤٩.

(٢) المصدر نفسه، ص: ١٤٩.

(٣) تُرجمت مصطلح (INTELLIGENT DESIGN) إلى (التصميم الذكي) في اللغة العربية، وقد ارتأينا أن نغيره إلى (التصميم الحكيم) وذلك لأن الله سبحانه وتعالى لا يوصف بالذكاء؛ ولأن لفظة (INTELLIGENT) وردت في قاموس: (oxford) بعدة معاني منها الذكي، والدقيق، والخبير والحكيم. فآثرنا لفظة (الحكيم) بدلا من لفظة (الذكي) لكونها تليق بذاته سبحانه وتعالى، وهي من أسمائه الحسنى وقد وصف الله نفسه بها في القرآن الكريم كما في قوله سبحانه: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (آل عمران: ٦). ووصف أمره بالحكمة، كما في قوله سبحانه: ﴿فِيهَا يُفَرَّقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ (الدخان: ٤). ينظر: Oxford word power, oxford university press, (p:410).

(٤) أكد ذلك تشارلز داروين بنفسه في كتابه:

Darwin Charles, 1958, **The Autobiography of Charles Darwin 1809-1882**. London: Collins. P:92

(٥) Michael Behe, 2007, **DARWIN'S BLACK BOX, THE BIOLOGICAL CHALLENGE TO EVOLUTION**, Ibid. P: 39.

أوبارين، إذ لخص نتاج أبحاثه في قوله: " إن أصل الخلية يعد نقطة سوداء تبتلع نظرية التطور برمتها" ^(١). وتعد الخلية البنية الأساسية التي تتكون منها أجسام الكائنات الحية، فجسم الإنسان يحتوي تقريباً على ١٠٠ ترليون خلية. وكل خلية مكونة من عدد كثير من البروتينات، ويعد البروتين ^(٢) البنية الأساسية للخلية. وقد أثبت العلم الحديث استحالة تشكيل بروتين واحد من بين آلاف الجزئيات البروتينية المعقدة التي تشكل الخلية تحت ظروف معينة ^(٣). فإذا ثبت علمياً استحالة تشكيل بروتين واحد بالصدفة، فبقياس الأولى أن يستحيل تجمع ملايين البروتينات ويتناسق فيما بينها بالصدفة العشوائية لتشكيل خلية حية. وقد توصل العالم الكيميائي البروفيسور روبرت شاييرو (Robert Shapiro) إلى أن احتمالات تشكيل تصادفي لمئتي ألف نوع مختلف من البروتينات في الخلية البشرية إلى واحد مقسوم على رقم هائل هو: (10^{40000}) وهذا الرقم يساوي الرقم واحد وأمامه أربعون ألف صفر ^(٤).

وقد نقض علماء الأحياء هذه النظرية، إذ بينوا أن تطوير كل كائن حي عن أجداده يستلزم أن يوجد عدد كبير من الأنواع (الحلقات الوسطى) التي عاشت أحقاباً كثيرة متلاحقة من الزمن، فعلى سبيل المثال يستلزم أن توجد الحلقة الوسطى بين الزرافة والغزال، وذلك لأن الزرافة —بحسب الرؤية الداروينية— تطورت عن الغزال. وكذلك لا بد من وجود سلسلة من الحلقات الوسطى بين الأسماك والزواحف وبين الزواحف والطيور وهكذا. ويستوجب أن توجد الحلقة المفقودة (السلف المشترك) بين الإنسان والقرد. فعدم وجود تلك الحلقات بين الأجناس الأصلية والأجناس المتطورة منها، برهان علمي على عدم صحة النظرية من أساسها ^(٥).

(١) Alexander I, Oparin, Reprint 1953, **Origin of Life, Dover Publications**, New York—America, P: 196

(٢) البروتينات: هي جزيئات عملاقة تتكون من أحماض أمينية أصغر حجماً ويتكون أبسطها من خمسين حمضاً أمينياً، وبعضها تتكون من آلاف الأحماض الأمينية، وحري بالذكر أن تلك الأحماض الأمينية كلها متناسبة ومتناسقة مع بعضها بحيث لو استبدلت حمضاً أمينياً واحداً سيتحول البروتين كتلة عديمة الفائدة. ينظر: هارون يحيى، (د.ت)، لا تجاهل، كتاب إلكتروني منشور في موقع: <http://www.harunyahya.co> ص: ١٩.

(٣) المصدر نفسه، ص: ٢٠.

(٤) Robert Shapiro, 1986, **Origins: A Sceptics Guide to the Creation of Life on Earth**, New York: Summit Books, , p: 127

(٥) ينظر: هارون يحيى، (د.ت)، لا تجاهل، المصدر السابق، ص: ١٦.

وكانت الحجة الجوهرية للنورسي أن تركيب هذه الكائنات يدل على أنها لا يمكن أن تكون قد نشأت وتطورت بالأسباب الطبيعية الجامدة، وأنها صممت منذ البداية لتؤدي وظيفتها، وأنه لا بد أن يكون قد صممها مصمم حكيم، إذ قال: "كيف يُتصور أن تكون الأسباب الطبيعية البسيطة الجامدة التي لا شعور لها ولا اختيار قابلة لإيجاد تلك السلاسل التي تحيرت الأفهام فيها، ولا اختراع أفرادها التي كل منها صنعة عجيبة من معجزات القدرة. فكل الأفراد مع سلاسلها تشهد بلسان حدوثها وإمكانها شهادةً قاطعةً على وجوب وجود خالقها جل جلاله" (١).

المطلب الرابع

منزلة الإنسان بين حكمة القرآن والفلسفة المادية

أولاً: منزلة الإنسان في حكمة القرآن: إن أعظم منزلة للإنسان في القرآن هو تفضيله على الكائنات كلها بحمله للأمانة، واستخلافه في الأرض وتكليفه بنشر الرسالة وإقامة شرع الله، والحكم به وإعمار الأرض مادياً ومعنوياً، وتحمله مسؤولية الثواب والعقاب. وقد انبرى الأستاذ النورسي لهذه القضية مستلهمًا من القرآن الكريم عددًا من النعوت التي نعت بها الإنسان من دون الكائنات، وأسبغ عليها مسحة تجديدية، نذكر منها:

١- الفهرس الكوني الجامع لمعجزات القدرة الإلهية: يقصد بلفظة (الفهرس) كون الإنسان أعلم الكائنات بالعالم حتى عدّ النورسي الإنسان عالماً مصغراً وعد العالم إنساناً مصغراً، فجعل بينهما تلازماً من حيث إن الكون مسخر لاستخلافه والإنسان مستخلف لاستعمار، ومن حيث امتلاك الإنسان لنماذج مصغرة لنواميس الكون الكبير فعلى سبيل المثال إن وجود القوة الحافظة فيه دليل قطعي - بقياس العقلي الأولى - على وجود اللوح المحفوظ في العالم، وقد أفصح عن ذلك قائلاً: "كما أن الإنسان عالم صغير، كذلك العالم إنسان كبير، فهذا الإنسان يمثل خلاصة الإنسان الكبير وفهرسه، فالنماذج المصغرة في الإنسان لا بد أن أصولها الكبيرة المعظمة موجودة في الإنسان الأكبر بالضرورة" (٢). وأشار الأستاذ إلى أن الإنسان بمثابة خريطة جامعة شاملة للكون ومحتوياته، والكشف عن الحقائق العلمية ومعجزات القدرة الإلهية في خلقه،

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، المصدر السابق، ص: ١٤٩.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، اللمعات، المصدر السابق، ص: ١١٦.

إذ قال: "لما كان الإنسان خلاصة جامعة لهذا الكون، فإن قلبه بمثابة خريطة معنوية لآلاف العوالم، إذ كما أن دماغ الإنسان هو بمثابة مركز معنوي لهذا الكون، يستقبل ما في الكون من علوم وفنون، ويكشف عنها ويثبثها أيضاً، فإن قلب الإنسان كذلك هو محور لما في الكون من حقائق لا تحد، ومظهر لها، بل هو نواتها"^(١).

٢- ثمرة شجرة الخلق: نعت الأستاذ الإنسان بثمره شجرة الخلق، أي (مركز الكائنات وسيدها)، وذلك لأنه كما أن الثمرة جامعة للخصائص الجينية الوراثية للشجرة بأكملها، فكذلك الإنسان حامل للأمانة التي هي الدستور للحياة الكونية كلها، فتشبيهه للإنسان بالثمره في محله. وقد عدّ الإنسان غاية الخليفة من حيث بناؤه القرآني، إذ خُلِقَ الكون بصورة مهياة لاستقبال هذا الكائن العاقل الحامل للأمانة العظمى^(٢). هذا وإن الكون بكائناته جميعاً مسخر للإنسان في حين أنه لم يسخر للكائنات بل هيَّء للبحث عن المعرفة، ومن أسمى درجاتها معرفة الخالق وتوحيده بالربوبية والألوهية والاستغراق في عبادته سعيًا للترقي في مدارج الكمال^(٣). وقد ذكر ذلك بقوله: "إن الإنسان هو الثمرة النهائية لشجرة الخلق، ومن المعلوم إن الثمرة هي أبعد أجزاء الشجرة وأجمعها وألطفها؛ لذا فالإنسان هو ثمرة العالم، وأجمع وأبدع مصنوعات القدرة الربانية، وأكثرها عجزاً وضعفاً ولطفاً. ومن هنا فإن مهد هذا الإنسان ومسكنه -وهو الأرض- كفء للسماء معنىً وصنعاً"^(٤).

ثانياً: منزلة الإنسان في الفلسفة المادية:

السمة البارزة للفلسفة المادية، هي إسناد المخلوقات كلها إلى الطبيعة، واعتبارها خاضعة للنظام الطبيعي وقوانينه. ولل فلسفة المادية رؤية خاصة في بيان مكانة الإنسان من بين الكائنات، إذ تعدّه حيواناً ناطقاً، بناءً على رؤيتها في أصل الإنسان واشتراكه مع بقية الكائنات الحية في السلف

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، المکتوبات، المصدر السابق، ص: ٥٦٣-٥٦٤.

(٢) كما قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (الأحزاب: ٧٢).

(٣) ينظر: الأنصاري، فريد، (د.ت) مفاتيح النور، ص: ١٠٦-١٠٧.

(٤) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٢٠٢.

المشترك، وتطوره عن الحيوانات الثدييات، وتميزه عنها وتفوقه عليها بفعل الصراع والسعي للارتقاء إلى أعلى سلّم التطور^(١). وترى الفلسفة الماركسية أن المادة هي أساس كل شيء في الحياة، وأن الإنسان جزء لا يتجزأ من الطبيعة والكون، أي أنه مادة خام، وهذه المادة الخام جزء منها ثابت، وهو الغرائز ونحوها فهي ثابتة من جوهر الإنسان الطبيعي، وجزء منها متغير نسبي بحسب المجتمع وتحركه، وهو جزء من الطبيعة غير أنه متعالٍ عليها، ويرى ماركس أن العمل هو المحرك الأساس في تغيير الإنسان وتطوره، وقد أدى تغييره في أحقاب زمنية متلاحقة إلى إنتاج التاريخ. ويرى أن التاريخ عملية تحقيق الإنسان وبما أن الإنسان يصنع تاريخه فهو إذن نتاج ذاته، وهذا التطور الإنساني أدى إلى تفوقه على الطبيعة ومن ثم تحكّم في سيرها^(٢).

ويرى الباحث أن رؤية الفلسفة المادية قاصرة في بيان ماهية الإنسان والغرض من وجوده؛ وذلك لأنها جانبت الصواب في إدراك أصله وأصل المادة برمته، وقد قللت من شأن الإنسان ودنت من منزلته حينما أعادوا أصله إلى الحيوان، وأسندوا عقله إلى المادة العمياء، وجعلوه مسيرًا لها خاضعًا لقوانينها. ولا يخفى ما في ذلك من مغالطة علمية؛ وذلك لأن عالم المادة عالمٌ أحادي بسيط يمكن رصد ظواهره الطبيعية بالعلوم المادية في حين أن عالم الإنسان عالمٌ مركب معقد مخفوف بالأسرار ومتوغل في الأمور الغيبية كالروح والنفس والعقل والفطرة؛ لذا لا يمكن رده إلى قانون المادة، ولا يمكن رصده بالطريقة النمطية الاختزالية، أو العلمية التجريبية كما ترصد الكائنات الطبيعية، فحيز الإنسان مختلف عن حيز المادة ومستقل عنه، فالإنسان يمتلك الوعي والذاكرة والإرادة والقدرة والاختيار والتميز بين الصواب والخطأ في حين أن عالم المادة عارٍ عن تلك الصفات، مسيرٌ بالأوامر الكونية وظواهرها^(٣).

(١) ينظر: داروين، تشارلس، ٢٠٠٤م، أصل الأنواع، المصدر السابق، ص: ١٦٠-١٦٢.

(٢) ينظر: إريك فروم، ١٩٩٨م، مفهوم الإنسان عند ماركس، المصدر السابق، ص: ٤٤-٤٥.

(٣) ينظر: المسيري، د. عبد الوهاب، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، دفاع عن الإنسان، القاهرة: دار الشروق، الطبعة الثانية، ص: ٢٧٣-٢٧٤.

المطلب الخامس

الغاية من وجود الإنسان بين حكمة القرآن والفلسفة المادية

أولاً: الغاية من وجود الإنسان في القرآن الكريم:

إن التنظيم المحكم للكون والعناية الفائقة بالكائنات وتسخيرها لخدمة الإنسان، برهان ساطع على أن ثمة معتن بهذا الكون وله غاية من خلق الوجود برمته وتسخيره للإنسان، وهذه من الحقائق المسلمة نقلاً وعقلاً. وقد استنبط الأستاذ النورسي من القرآن الكريم الغاية من خلق الإنسان، واختزلها في نقاط عدة، نذكر منها:

١- حمل الأمانة العظمى، والاستخلاف في الأرض واستعمارها:

تناول القرآن الكريم قضية حمل الإنسان للأمانة من دون الكائنات واستخلافه في الأرض، واستعمارها لها في آيات كثيرة، فقد ورد في حمله للأمانة التي عرضت على السماوات والأرض قوله تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ (الأحزاب: ٧٢). أما عن استخلافه في الأرض فقال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ (البقرة: ٣٠). وقال عن استعمارها في الأرض: ﴿ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ ﴾ (هود: ٦١). وقد انبرى الأستاذ النورسي لقضية حمل الأمانة، وعده فيصلاً في تفضيل الإنسان على الكائنات كلها، مبيناً أن الأمانة التي أبت السماوات والأرض والجبال أن يحملنها، لها معانٍ عدة، ووجوه كثيرة. ثم ركز على أحد تلك الوجوه، وهو (أنا)، إذ فسرها بمفتاح؛ يفتح الكنوز المخفية للأسماء الإلهية الحسنى، كما يفتح مغاليق الكون، فقال: "اعلم إن مفتاح العالم بيد الإنسان، وفي نفسه، فالكائنات مع أنها مفتحة الأبواب ظاهراً إلا أنها منغلقة حقيقة، فالحق سبحانه وتعالى أودع من جهة الأمانة في الإنسان مفتاحاً يفتح كل أبواب العالم، وطلسماً يفتح به الكنوز المخفية للخلاق الكون، والمفتاح هو ما فيك من (أنا). إلا أن (أنا) أيضاً معمى مغلق وطلسم مغلق. فاذا فتحت (أنا) بمعرفة ماهيته الموهومة وسر خلخته انفتح لك طلسم الكائنات" ^(١). يفهم من

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٦٢٥.

كلامه هذا أن يقول الإنسان -من بين الكائنات جميعها- بلسان الحال (أنا) أي: أنا سأحمل الأمانة، جعله الله سيداً على المخلوقات، ومنحه العقل، وفتح عليه علوم الكونية كلها للاستخلاف في الأرض واستعمارها، وقد أكد ذلك الأستاذ بقوله: "ومن هنا أصبح الإنسان في حكم خليفة الأرض، ونتيجة الكون، وسلطان الأحياء. وهكذا فإنَّ أجلَّ خميرة لتنوع النوع البشري، وأهم نابض محرك له، هو التسابق لإحراز الفضيلة المتسمة بالإيمان الحقيقي. فلا يمكن رفع الفضيلة إلا بتبديل الماهية البشرية، وإخماد العقل، وقتل القلب وإفناء الروح" (١).

٢- الإنسان يكشف عن معاني الأسماء الحسنى ويفسرهما:

من خلال تأمل النورسي في كينونة الإنسان وفطرته واستنطاقها واستجلاء حقائقها، توصل إلى أن الإنسان معجزة القدرة الإلهية الباهرة وهو أجمع مرآة لتجليات الأسماء الإلهية القدسية، وأكثرها إحاطة وأغناها. فإن كل فعل صالح يصدر من الإنسان فيه تجلية لاسم من أسمائه تعالى، فعلى سبيل المثال إن معرفة الإنسان لخالقه تجلية لاسمه الموجود، وتوحيد الناس له في الألوهية والربوبية تجلية لاسم الله الواحد الأحد. وقد اختزل الأستاذ وجوه انعكاس الإنسان لتجليات أسمائه سبحانه في ثلاثة أوجه، هي:

الوجه الأول: "كما أن الظلام سبب لرؤية النور، أي أن ظلام الليل وشدته يبين النور ويظهره بشكل أكثر وضوحاً. فالإنسان أيضاً يُعرَّف بضعفه وعجزه وبفقره وحاجاته، وينقصه وقصوره، قدرة التقدير ذي الجلال، وقوته العظيمة، وغناه المطلق، ورحمته الواسعة" (٢). إن افتقار الإنسان في مناحي حياته جميعها إلى مرتكز يرتكز عليه، ومستند يستند إليه دلالة على أن ثمة مُعَتَّنٍ متصف بالكمال والعظمة، مستغن عن غيره، منزّه عن كل نقیصة، فكل نقصان في إنسان تعد مرآة عاكسة لكمال اسم من أسمائه تعالى.

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٢٣٨.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٨١٠.

أما الوجه الثاني: "فهو أن الإنسان مرآة لتجليات الأسماء الحسنى، إذ إن ما وهب من نماذج جزئية من (العلم، والقدرة، والبصر، والسمع، والتملك، والحاكمة) وأمثالها من الصفات الجزئية، يصبح مرآة عاكسة يُعرَف منها الصفات المطلقة لله سبحانه وتعالى، وإدراك علمه وقدرته وبصره وسمعه وحاكميته وربوبيته، فيفهم تلك الصفات المطلقة للربوبية بالنسبة لمحدوديتها عنده"^(١).

الوجه الثالث: "إن الماهية الجامعة للإنسان، فيها أكثر من سبعين نقشاً ظاهراً من نقوش الأسماء الإلهية الحسنى، فمثلاً: إن الإنسان من كونه مخلوقاً يجلي اسم الصانع (الخالق)، ومن حسن تقويمه يُظهر اسم (الرحمن الرحيم)، ويدلّ بكيفية تربيته ورعايته على اسم (الكريم) واسم (اللطيف). وهكذا يُبرز الإنسان نقوشاً متنوعة ومختلفة للأسماء الحسنى المتنوعة بجميع أعضائه وأجهزته، وجوارحه وبجميع لطائفه ومعنوياته، وبجميع حواسه ومشاعره"^(٢).

٣- السعي لتحقيق السعادة في الدارين:

إن الإنسان مجبول بالفطرة على حب البقاء، والاشتياق إلى السعادة الأبدية حتى يتوهم البقاء في كل ما يحبه ولولا توهم البقاء لما تعلق قلبه بشيء، ومن خلال الاستقراء لمكونات الفطرة الإنسانية وجد أن كل مكون من مكوناتها يقابله واقع موجود في الحياة، ففطرة الظمّ تدل على وجود الماء، والجوع يدل على وجود الطعام، والخوف يدل على وجود المخاوف والمخاطر، والحب يدل على وجود المحبوب، والكره يدل على وجود أمور مكروهة. بناءً على هذا الاستقراء أنه يستلزم من فطرة حب البقاء وجود الحياة الأبدية. فالاستنتاج العقلي يقتضي أنه إذا امتدت كل فطرة في الإنسان إلى ما يقابلها في الوجود، فإن فطرة حب البقاء يقابلها أيضاً امتداد الإنسان في الخلود في الآخرة، وإنّ في ذلك الامتداد تشبع الأشواق إلى السعادة الأبدية^(٣). وقد أشار الأستاذ إلى أن فطرة حب البقاء مغروزة في كينونة الإنسان وأن استعداداته غير متناهية، ومآله ورغباته غير محصورة، وأنه ليس ثمة قانون إنساني يستوعب تلك الغريزة والاستعدادات اللامتناهية، فجعل الإنسان يحتاج إلى شريعة إلهية خالدة تحقق له سعادة الدارين معاً مادياً ومعنوياً، وتتوسع

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٨١١.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٨١١.

(٣) ينظر: مجموعة من المؤلفين، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م، سعيد النورسي عملاق الفكر الديني، القاهرة: دار النيل، ص: ٢١٣.

والنورسي سعيد، ٢٠١١م، صيقل الإسلام، المصدر السابق، ص: ١٢٦-١٢٧.

بحسب ميوله وطاقاته ونموها^(١). وقد صرح بأن للروح نشدان إلى الخلود والأبدية، إذ قال "إن روح الإنسان التي تنشد الأبدية والخلود، وهي التي خلقت للبقاء والأبد، وتعشق الإحسان، وتتألم من الفراق، تُنهض بهذا الإنسان... ليناجي متضرعاً أمام باب الحضرة الصمدانية للقديم الباقي وللقيوم السرمدى، وليلتجئ إلى فضل رحمته الواسعة، وليقدم الشكر والحمد على نعمه التي لا تحصى"^(٢).

ثانياً: الغاية من وجود الإنسان في الفلسفة المادية:

الغاية من وجود الإنسان أمر معدوم في الفلسفة المادية، وذلك لأن الغاية بحد ذاتها تحتاج إلى علة غائية، وهي مستحيلة الصدور من المادة جامدة. فلهذا لما نسبت الفلسفة المادية الإنسان إلى الطبيعة الجامدة نفت الغاية والقصد من وجوده. فهي تقرر بذلك حيوانية الإنسان وماديته، وتنفي التكريم الرباني له باستخلافه في الأرض، وتفضيله على الكائنات كافة بالعقل والقدرة على الاختيار والتميز. ولهذه الفلسفة إحياءات خطيرة جمّة، منها أنها تنكر الإيمان بالإله والنبوة والغيبات كلها. وترفض القيم الدينية والروحية والأخلاقية والاجتماعية^(٣). هذا ولما أنكرت الفلسفة المادية الغاية من وجود البشرية طففوا يبحثون عن غاية له في مسيرة حياته فاختراع الداروينية الصراع من أجل البقاء والارتقاء إلى أعلى سلم التطور^(٤). وتسببت هذه النظرية في نشوب الصراعات بين بني البشر، وكانت فكرة الصراع هي النواة الأساس في نشوب الحربين العالميتين وقد استمد ميكافلي نظريته (الغاية تبرر الوسيلة) من الداروينية، وبهذه النظرية استُعيد الملايين من الأفريقيين السود في أوروبا وأمريكا واستغلت الشعوب المستضعفة، وسلبت منها خيراتها لصالح الإمبريالية العالمية، وهكذا سيطرت أمريكا على العالم^(٥). واخترعت الفرويدية نظرية الصراع لتحقيق الرغبة الجنسية واعتبرت الإنسان مسيئراً أما غرائزه الجنسية وخاضعاً لها^(٦).

(١) ينظر: المصدر نفسه، ص: ١٢٨.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٤٣.

(٣) ينظر: محمد قطب إبراهيم، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، مذاهب فكرية معاصرة، القاهرة: دار الشروق، ص: ٩٨.

(٤) ينظر: داروين تشارلس، ٢٠٠٤م، أصل الأنواع، المصدر السابق، ص: ١٥٩-١٦٠.

(٥) Eric J. Hobsbawm, 2007, Globalization, Democracy And Terrorism, ISBN , Publisher: Little, Brown, p:15

وينظر: ميكافلي، (د.ت) كتاب الأمير، المصدر السابق، ص: ٩١.

(٦) ينظر: فرويد سيجموند، (د.ت) حياتي والتحليل النفسي، المصدر السابق، ص: ٥٧-٥٨.

وأدت ذلك إلى تفتيت الأسرة وشيوع الفوضى الجنسية في العالم وانتشار الأمراض والأوبئة القاتلة للإنسانية. واختزلت الفلسفة الماركسية غاية الإنسان وهدفه في الحياة في الحصول على إشباع مادي (الغذاء والمأوى والجنس) رافضة بذلك الجوانب الروحية لديه^(١). والقاسم المشترك في الفلسفات المادية هي أنها تتفق على أن هدف الإنسان في الحياة وغايته مقتصرة على الأنانية في تحقيق أعلى درجات المنفعة واللذة، ونفي القيم الدينية والروحية والخلقية والاجتماعية، وإنكار الغيبات^(٢). ولا يخفى ما في ذلك من تأثير مباشر في نشأة العنصرية والمادية، والصراع على الاقتصاد العالمي، والاستغلال المادي في سبيل إخضاع الشعوب الضعيفة لصالح القوة العالمية المهيمنة.

(١) ينظر: إريك فروم، ١٩٩٨م، مفهوم الإنسان عند ماركس، المصدر السابق، ص: ٤٣ - ٤٥.

(٢) ينظر: فرويد سيجموند، (د.ت) حياتي والتحليل النفسي، المصدر السابق، ص: ٥٨-٦٠، وإريك فروم، ١٩٩٨م، مفهوم الإنسان عند

ماركس، المصدر السابق، ص: ٤٤ - ٤٥. ومحمد قطب إبراهيم، ١٩٨٣م-١٤٠٣هـ، مذاهب فكرية معاصرة، المصدر السابق، ص: ٩٨.

المبحث الرابع

المعرفة بين حكمة القرآن والفلسفة والوضعية

إن مفهوم المعرفة من المفاهيم التي نالت مكانة سامقة، وحيثًا وافرًا في القرآن الكريم، وذلك لأنها مناط التكليف ولها علاقة وثيقة بمفهومَي الإيمان والعلم، وهي الوسيلة لفهم أصول الاعتقاد والظواهر المشهودة والقضايا الغيبية، وبها ساد الإنسان على الكائنات وفضل عليها جميعًا، وأُستخلف في الأرض وأُستعمر فيها. وقد مثلت نظرية المعرفة الأساس الذي أقيمت عليه المذاهب الفلسفية القديمة والحديثة، وهي تعد من القضايا المركزية في الفكر الفلسفي؛ لأنها بحث في جوهر الوجود والكون والكائنات والإنسان. وهذا ما دفع الأستاذ النورسي إلى وضع أسس رصينة، وملامح عامة لنظرية المعرفة في رسائله برؤية تجديدية، متخذًا إياها سبيلًا لاستجلاء الحقائق الإيمانية وبرهنتها، وتفنيد النظريات الإلحادية ودحض شبهاتها. وقد اعتمد الأستاذ في بنائه المعرفي على الوحي والكون والعقل والحواس. ويشتمل هذا المبحث على أربعة مطالب، هي:

المطلب الأول: مفهوم المعرفة في اللغة والقرآن.

المطلب الثاني: مصادر المعرفة في القرآن الكريم.

المطلب الثالث: مفهوم المعرفة ومصادرها عند الفلاسفة، وتفنيدها.

المطلب الرابع: الموازنة بين المعرفة القرآنية والمعرفة الفلسفية.

المطلب الأول

مفهوم المعرفة في اللغة والقرآن

أولاً: المعرفة لغة: جذر اللفظة مكون من (العين والراء والفاء) وهي أصول صحيحة للفظ، فهي من العُرف ضدَّ النكر، والعرفان خلاف الجهل، ولها دلالات متعددة، منها: العلم بالشيء أي إدراكه بعد الجهل به، تقول: عرفه معرفة أي علمه. ومنها: الدلالة على الشيء فالمُعْتَرَفُ بالشيء هو الدالُّ عليه، ومنها: إدراك الشيء بتفكير وتدبر لأثره، ومنها: السكون إلى الشيء والاطمئنان إليه؛ لأن من عرف شيئاً اطمأن إليه، ومن أنكر شيئاً توحَّش منه ونبا عنه. ومنها: المعروف، وسمي بذلك لأن النفوس تسكن إليه. ومنها: المجازاة؛ كأن تقول: لأعرفن لك ما صنعت؛ أي: لأجازيك به ^(١). ويرى الباحث أن الدلالات المذكورة لا تناقض بعضها بعضاً بل بينها توافق وتداخل وتكامل.

ثانياً: مفهوم المعرفة في القرآن الكريم:

إن لمفهوم المعرفة في القرآن الكريم صلة وثيقة بمفهومي الإيمان والعلم. فقد ورد مفهوم العلم في القرآن الكريم للدلالة على معرفة الأمور المشاهدة وإدراكها ^(٢)، في حين جاء مفهوم الإيمان في القرآن للدلالة على معرفة الأمور الغيبية من دون إدراكها ^(٣). أما مفهوم المعرفة فقد ورد فيه

(١) ينظر: الرازي، أحمد بن فارس بن زكريا (ت: ٣٩٥هـ)، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، معجم مقاييس اللغة، المصدر السابق، ج ٤، ص: ٢٨١. الراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ)، ١٤١٢هـ، المفردات في غريب القرآن، المصدر السابق، ص: ٥٦٠-٥٦١، الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (ت: ٨١٧هـ)، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثامنة، ص: ٨٣٦.

(٢) ثمة آيات كثيرة تدل على ذلك، نذكر على سبيل المثال، قوله تعالى: ﴿فَأَنفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ﴾ (البقرة: ٦٠). حري بالذكر أننا نقصد هنا بالعلم المضاف إلى الإنسان، أما علم الله فهو مطلق وعلم وشامل للشاهد والغائب، كما هو جلي من قوله سبحانه: ﴿عَلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْحَكِيمُ﴾ (الأنعام: ٧٣)، وقوله عز وجل: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنَ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظِلْمَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ (الأنعام: ٥٩).

(٣) هناك أدلة قرآنية كثيرة على ذلك نذكر منها قوله تعالى: ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (البقرة: ٦٢).

تارة للدلالة على معرفة الشاهد وإدراكه، وتارة للدلالة على معرفة الغائب، أي أنه يفيد المعرفة العلمية والمعرفة الإيمانية. فقد ورد للدلالة على المعرفة العلمية والإيمانية في آيات غفيرة^(١).

ويُستنتج مما سبق أن وسائل الإدراك المحسوسة في القرآن الكريم، هي: (السمع والبصر والفؤاد)، وأن وسيلة إدراك الغيب هي (الوحي)، وتلك الوسائل تعدُّ إرهاسات إلى تأسيس المعرفة العلمية، وتعد المعرفة العلمية أساسًا للمعرفة الإيمانية. والدليل على ذلك أن القرآن الكريم قارن بينهما، على نحو يفيد أن الأول مقدمة تأسيسية للثاني^(٢) كما في قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (آل عمران: ٧). وهكذا يتجلى أن القرآن الكريم لم يفصل بين هذين النمطين من المعرفة بل جعلهما متلازمين، إذ المعرفة الإيمانية تستلزم وجود معرفة علمية. والمعرفة ليست علمًا خالصًا ولا إيمانًا خالصًا، وإنما هي إدراك يجمع بين العلم والإيمان، إذ أن موضوع العلم شاهدٌ، وموضوع الإيمان غائبٌ، وموضوع المعرفة جمعٌ بين الشاهد والغائب^(٣).

(١) ثمة آيات عدة وردت للدلالة على المعرفة العلمية، أذكر منها على سبيل المثال قوله تعالى: ﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ﴾ (الحج: ٧٢)، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَتَعْرِفَنَّهُمْ بَلِ لَمْ نَكُنْ بِمُحْذَرِيهِمْ فَكَفَرُوا بِهِ فَتَعَرَّفَنَّهُمْ وَلَتَعَرَّفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ﴾ (محمد: ٣٠). أما المعرفة الإيمانية فنذكر على سبيل الاستدلال: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ (البقرة: ٨٩)، يتضح أنه يمكن أن يكفر بما يعرف من الحق. ومعلوم أن فعل الكفر لا يتعلق إلا بما يجب أن يؤمن به. فلا يقال لمن لم يقبل العلم كافرًا، وإنما يقال له معرضًا أو محرفًا. ينظر، د. إبراهيم أحمد عمر، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، العلم والإيمان مدخل إلى نظرية المعرفة في الإسلام، الرياض، الدار العلمية للكتاب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ص ٧٠-٧١.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص: ٤٥-٤٦، ٧٠.

(٣) ثمة تداخل بين المعرفة والعلم فكلاهما يُعدان علامة أو دلالة على شيء. وأن هناك اختلافات بينهما، فيختلف المعرفة عن العلم من أوجه عدة منها: ١- المعرفة فعلها يتعدى إلى مفعول واحد، فتقول: (عرفت الله)، أمَّا فعل العلم، فيقتضي مفعولين؛ فتقول: (علمت الله أكبر كل شيء)، إذ (المعرفة) تتعلق بذات الشيء؛ أي: مسماه، و(العلم) يتعلق بأحواله، وصفاته؛ لذلك جاء الأمر في القرآن بالعلم دون المعرفة؛ كقوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ (محمد: ١٩)، فالمعرفة: حضور صورة الشيء، ومثاله العلمي في النفس، والعلم: حضور أحواله وصفاته، ونسبتها إليه، فالمعرفة تشبه التصوُّر، والعلم يشبه التصديق. ٢- المعرفة تقال لإدراك الجزئي أو البسيط، فمتعلق المعرفة في اصطلاح المنطق هو البسيط الواحد، كذلك عند أهل اللغة وهو المفعول الواحد، في حين العلم يقال لإدراك الكلي أو المركب، فمتعلق العلم في المنطق هو المركب المتعدد، كذلك عند أهل اللغة هو المفعولان. ٣- العلم أعم من المعرفة، فكل معرفة علم، وليس كل علم معرفة، وذلك أنَّ لفظة المعرفة تفيد تمييز المعلوم من غيره، ولفظة العلم تفيد تمييز ما يوصف به عن غيره. وقد اختار الله لنفسه اسم (العالم) ووصف نفسه بـ (العليم والعلام ويعلم)، دون لفظ (المعرفة) في القرآن كله، ومعلوم أنَّ الاسم الذي اختاره الله لنفسه هو الأكمل والأفضل. ٤- المعرفة تقال فيما يُتوصل إليه بتفكير وتدبر، وتستعمل فيما تدرك آثاره، ولا يدرك ذاته، تقول: عرفت الله، وعرفت الدار، والعلم يستعمل فيما يدرك ذاته، وحال الإيهام تقول: عرفت زيدًا،

بناءً على ما سبق يمكن أن أقول: المعرفة في القرآن: هي المعلومات اليقينية والمدرجات الصائبة، والمفاهيم الصحيحة، والتصورات الحقيقية والأحكام الجازمة التي نتوصل إليها، وندرکها بوساطة الوحي والعقل والحس والفطرة أو عن طريقها جميعاً^(١).

أما مرتکز المعرفة في القرآن فيرى الباحث أن القرآن الكريم يرتکز في بنائه المعرفي على معرفة أصول الإيمان وأركانه، وتصديقها والإقرار بها والعمل وفق مقتضاها. وعلى معرفة أصول التشريع وتطبيقها في الحياة والاحتكام إليها.

ثالثاً: مفهوم المعرفة عند النورسي:

استبصر الأستاذ النورسي قضية المعرفة مستنبطاً مفهومها من مشكاة الوحي القرآني، فتوصل إلى أنها الأساس في إدراك الحقائق الإيمانية (وجود الله، وحدانيته، النبوة، العدالة الإلهية، العبودية، البعث)، ومعرفة الكون والغاية من وجوده، ومعرفة الإنسان والغاية من استخلافه^(٢). متخذاً إياها إرهابات فكرية في استكناه حقائق القرآن واستجلائها وتصديقها، ودحض النظريات الفلسفية في بنائها المعرفي؛ وذلك لأن تلك المعارف مترابطة من حيث المفهوم ومتلازمة من حيث الإسناد.

بعد أن لم تكن تعرفه، ولا تقول: علمت زيداً. ينظر: العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله (ت: ٣٩٥هـ)، (د.ت)، الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، القاهرة: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، (د.ط)، ص: ٨٠-٨١. والراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ)، ١٤١٢ هـ، المفردات في غريب القرآن، المصادر السابق، ص: ٥٦٠-٥٦١، والأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا، (ت: ٩٢٦هـ)، ١٤١١ هـ، الحدود الأنيفة والتعريفات الدقيقة، تحقيق: د. مازن المبارك، بيروت: دار الفكر المعاصر، ص: ٦٦-٦٧. الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني، ١٤١٩ هـ-١٩٩٨م، كتاب الكليات، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت: مؤسسة الرسالة، ص: ٦١١.

(١) ينظر: الكردي، د. راجح عبد الحميد، ١٤١٢ هـ-١٩٩٢م، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، الرياض: مكتبة المؤيد، ص: ٤٥٩.

(٢) فصلت القول عن الحقائق الإيمانية في الفصل الأول، وتناولت قضية الوجود في مظان عدة من البحث، ينظر على سبيل المثال صفحة.... وكذلك تناولنا موضوع الإنسان في المطلب السابق.

المطلب الثاني

مصادر المعرفة في القرآن الكريم

أولى القرآن الكريم اهتمامًا بالغًا بالمعرفة؛ لكونها الأساس الذي تبنى عليه المقاصد القرآنية، إذ يتوقف تحقيقها على المعرفة المؤدية إلى الإيمان بها، إذ يلزم لتحقيق المقاصد وجود المعرفة السليمة. وقد أرسى القرآن الكريم أسسًا علمية لبناء منظومة معرفية شمولية متكاملة تخاطب الإنسان في مداركه الروحية والعقلية والحسية والمنطقية والعلمية، إذ اتخذ من الوحي والعقل والكون والحياة مصدرًا من مصادر المعرفة. وقد استلهم النورسي من روح القرآن مصادر المعرفة، وقد ارتأى الباحث أن يقسمها على قسمين:

القسم الأول: مصادر المعرفة الغيبية (الوحي والنبوة).

الوحي والنبوة: وهما من المصادر المختصة بمعرفة عالم الغيب وأصول الإيمان، والأحكام الشرعية. وقد تناول الأستاذ النورسي قضية المعرفة الغيبية مبينًا أن الإنسان عاجز عن معرفة العلوم الغيبية المطلقة، ولا سبيل له لمعرفة الحواس والعقل. مؤكدًا أنه بإمكان حواس الإنسان وتفكيره العقلي معرفة وجود الله ووحدانيته، لكنه يظل عاجزًا عن فهم أوامره ونواهيه ومقاصدهما، إذ قال: "ما دام الكون قد خلق لأجل الحياة، وإن الحياة هي أعظم تجلٍ، وأكملُ نقش، وأجل صنعة للحي القيوم جلّ جلاله، وما دامت حياته السرمدية الخالدة تظهر وتكشف عن نفسها بإرسال الرسل وانزال الكتب، إذ لو لم تكن هناك رسل ولا كتب لما عُرفت تلك الحياة الأزلية، فكما أن تكلم الفرد يبين حيويته وحياته كذلك الأنبياء والرسل (عليهم السلام) والكتب المنزلة عليهم، يبينون ويدلون على ذلك المتكلم الحي الذي يأمر وينهى بكلماته وخطاباته من وراء الغيب المحجوب وراء ستار الكون. فلا بد أن الحياة التي في الكون تدل دلالة قاطعة على الحي الأزلي سبحانه وتعالى، وعلى وجوب وجوده، كما أن شعاعات الحياة الأزلية كذلك وتجلياتها تنظر وتتوجه إلى مالها ارتباطات وعلاقات معها من أركان الإيمان مثل إرسال الرسل وإنزال الكتب وتبثتهما رمزًا، ولا سيما الرسالة المحمدية والوحي القرآني. إذ يصح القول: إنهما ثابتان قاطعان كقطعية ثبوت الحياة، حيث إنهما

بمثابة روح الحياة وعقلها" ^(١). وهذا بحد ذاته برهان على أن الإنسان مفتقر بالضرورة العقلية إلى الوحي لمعرفة الأمور الغيبية بوساطة رسل (عليهم السلام)، وقد برهن الأستاذ ذلك بأربع براهين عقيلة ذكرتها في مظانها من الرسالة ^(٢).

ويرى الباحث أن الاعتماد على الوحي مصدرًا للمعرفة الغيبية لا يقلل من شأن العقل والحواس، إذ أنهما مصدران للمعرفة في عالم الشهادة، وبإمكانهما معرفة عالم الغيب نسبيًا من خلال الاستدلال بعالم الشهادة وآثاره على وجود مؤثر خالق للعالم واجب الوجود، والإيمان بإمكانية البعث قياسًا على مشاهدة إحياء الكائنات الحية في الربيع بعد ذبولها وهلاكها في الخريف، والاستدلال بالعناية الفائقة بالكائنات والعدل الكوني والبيئي على وجود عدالة مطلقة في عالم الغيب. وهذه الأدلة تثبت عدم اكتفاء العقل والحواس في المعرفة، وأن العقل نفسه يقر بعجزه ونقصانه بدلالة ظهور البداء ^(٣) في اختياراته، وبدلالة اختلاف العقول فيما بينها في القضية الواحدة، ومحدوديته وتقيده بالحواس.

وبهذا برهن الباحث أن الوحي لا يحرم العقل والحواس من دورهما في المعرفة، بل إن العقل وسيلة لإثبات الوحي وتصديقه. وإنه يلزم بالضرورة العقلية أن يُسَلِّم العقل والحواس للوحي في مالا يمكن أن يدركانه. ويمكن للباحث أن يبين أن الوحي يعد مصدرًا مباشرًا للمعرفة في أصول الاعتقاد ومبادئه، والأحكام الشرعية العملية، والثواب والعقاب الآخروي، والأخبار الغيبية (غيب الماضي والحاضر والمستقبل)، والقيم الخلقية.

القسم الثاني: مصادر المعرفة المشاهدة (الكون والعقل).

١- **الكون:** وهو مصدر لمعرفة عالم الشهادة، وقد حسب النورسي الكون قرآنًا منظورًا، أي: مصدرًا للمعرفة المشاهدة والمحسوسة، موضحًا أن كل علم من العلوم التجريبية والطبيعية والفلكية اكتشفها الإنسان من تفكره في آفاق الكون، والبيئة، وكل هذه العلوم تعد وسائل

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١، **الكلمات**، المصدر السابق، ص: ١١٦.

(٢) ينظر: الفصل الأول، المطلب الرابع.

(٣) يقصد بالبداءة: ظهور الرأي بعد أن لم يكن، واستصواب شيء علم بعد أن لم يعلم. ويقال بدا لي في هذا الأمر بداء، أي: ظهر لي فيه

رأي آخر. إبراهيم مصطفى وآخرون، (د.ت) **المعجم الوسيط**، المصدر السابق، ج ١، ص: ٤٥.

معرفية للتفكير العقلي المؤدي إلى الإيمان بالخالق^(١). أي: أن ثمة علاقة متوازنة ومتكاملة بين المعارف المشاهدة وغاياتها والمعارف الغيبية ومقاصدها. فكما أن المعارف المشاهدة تؤدي إلى معرفة الخالق، فكذلك معرفة الخالق تقتضي السير في الأرض، والبحث في كيفية بدء الخلق، كما قال تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (العنكبوت: ٢٠).

وقد أثبت الأستاذ النورسي تكامل المصدرين (الوحي والكون) من خلال مرتكزين:

الأول: الربط بين كتاب الكون والكتاب المقروء: فقد عد معرفة الوجود والكون سبيلاً إلى معرفة الحقائق الإيمانية في القرآن الكريم، إذ قال: "إن كتاب الكون المشهود بآياته الشؤونية تفسر تلك الآيات القرآنية، وتقربها إلى فهمك بإراءة كثير من نظائرها المشهودة لعينيك"^(٢). وأكد أن معرفة كل أثر من آثار الخلق الموجود في الكون دلالة حسية تستوجب الإيمان بالحقائق القرآنية، إذ قال "إن حروف هذا الكتاب (الكون) ونقاطه فرداً فرداً أو مجموعة، يتلو كلٌ بلسانه الخاص: ﴿وَإِنْ مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ (الإسراء: ٤٤). ويبين وجود الخالق العظيم ووحدانيته. فكل ذرة في الكون تشهد شهادة صادقة على وجوب وجود الخالق الحكيم جل جلاله"^(٣). وعدّ كتاب الكون أول دليل على معرفة الله، إذ يقول: "إن ما يعرف لنا ربنا هو ثلاثة معرفين أدلاء عظام، أوله كتاب الكون"^(٤).

الثاني: الربط بين الكون والإنسان: فقد وصف الكون بالعالم الأكبر والإنسان بالعالم الأصغر وبرهن أنهما دليان متكاملان على وجود الله ووحدانيته، إذ قال: "إن العالم الأكبر أي الكون كله، والإنسان وهو العالم الأصغر ومثاله المصغر، يظهران معاً دلائل الوحدانية المسطرة في الآفاق والأنفس بقلم القدر والقدرة..."^(٥).

(١) ينظر: النورسي سعيد، ٢٠١١م، المشوي العربي النوري، المصدر السابق، ص: ٤١٢.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، المشوي العربي النوري، المصدر السابق، ص: ٤٣٦.

(٣) المصدر نفسه، ص: ٤١٢.

(٤) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٢٥٥.

(٥) النورسي سعيد، ٢٠١١م، المكتوبات، المصدر السابق، ص: ٢٨٥.

وهكذا يظهر لي أن منهجية النورسي في المعرفة، هي أن معرفة الأثر تؤدي إلى معرفة المؤثر، ومعرفة عالم الشهادة تستلزم معرفة عالم الغيب، ومعرفة الخلق تقتضي وجود خالق. وإن معرفة الله ليست منتهى الغاية بل معرفته تستلزم الإيمان به والانقياد له، ومحبه واتباع أوامره، واجتناب نواهيه لتحقيق السعادة في الدارين، إذ قال: "اعلم يقيناً أن أسمى غاية للخلق، وأعظم نتيجة للفتنة الإنسانية. هو (الإيمان بالله). واعلم أن أعلى مرتبة للإنسانية، وأفضل مقام للبشرية. هو (معرفة الله) التي في ذلك الإيمان. واعلم أن أزهى سعادة للإنس والجن، وأحلى نعمة. هو (محبة الله) النابعة من تلك المعرفة. واعلم أن أصفى سرور لروح الإنسان، وأنقى بهجة لقلبه. هو (اللذة الروحية) المترشحة من تلك المحبة"^(١).

ومن هنا يتجلى للباحث أن منهج المعرفة القرآني قائم على مثلث معرفي ذو ثلاثة أضلاع: الأول: معرفة أصول الإيمان، والثاني: معرفة الكون وتسخيره، والثالث: معرفة الإنسان والغاية من استخلافه. ويعد هذا المثلث المعرفي منطلقاً نظيرياً يستهدف البحث والتحري للوصول إلى المعرفة الحقيقية، وتحصيل السعادة الأبدية في الدنيا والآخرة. وإن المعرفة وسيلة إلى الإيمان وشرط لصحتها، وإن الإيمان نتيجة وثمره من ثمرات المعرفة الحقيقية. إذ يلزم من وجود الإيمان وجود المعرفة، ولا يلزم من عدمه عدمها، فيقتضي بالضرورة العقلية أن يكون كل مؤمن عارف، ولا يقتضي أن يكون كل عارف مؤمن.

٢-العقل: أولى النورسي اهتماماً بالغاً بالعقل وعدّه مناصباً للمعرفة، وأداة للتفكير والتدبر والنظر في الأمور، والاجتهاد في القضايا المادية والمعنوية؛ للوصول إلى معرفة حقيقية التي تخدم الغاية التي من أجلها استخلف الإنسان في الأرض، معتمداً في ذلك على فواتح الآيات وخواتمها التي ترشد إلى التفكير والنظر والتعقل والتذكر والاعتبار بالأمور، إذ قال: "وما جعل الإسلام يتجلى يوماً، وتتكشف حقائقه، وتنسب بنسبة انبساط أفكار البشر إلا تأسيسه على الحقيقة، وتقلده البرهان، ومشاورته العقل واعتلاؤه عرش الحقيقة، ومطابقته دساتير الحكمة المتسلسلة من الأزل إلى الأبد، ومحاكمته لها، ألا يشاهد كيف يحيل القرآن الكريم في فواتح أكثر الآيات وخواتمها البشر إلى

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، المکتوبات، المصدر السابق: ص ٢٧٣.

مراجعة الوجدان واستشارة العقل بقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ﴾ و﴿فَانْظُرُوا﴾ و﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ﴾ و﴿أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ و﴿تَتَفَكَّرُونَ﴾ و﴿يَعْقِلُونَ﴾ و﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ و﴿لَا يَعْقِلُونَ﴾ و﴿يَعْلَمُونَ﴾ و﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾^(١).

وبعد تتبع الباحث واستقراءه للآيات القرآنية التي حوت لفظ (العقل) ومضمونه^(٢)، وأقوال الفلاسفة والمفكرين المسلمين وغيرهم في العقل^(٣)، توصل إلى أن العقل أداة للمعرفة ومصدر لها، فهو أداة لإدراك المعرفة الغيبية، أي وسيلة لتلقي الوحي وفهمه، وفهم أصول الإيمان ومقاصد الشريعة وتقبلها، وذلك لأن العقل كما أثبت أنه لا يمكن أن يستقل بنفسه في فهم الغيب وأصول الاعتقاد. أما المعارف الدنيوية فيمكن اعتبار العقل مصدرًا لها وجعل الحواس وسيلة إليها.

وبهذا يستنتج الباحث أن الوحي والنبوة مصدران للمعارف الغيبية والعقل وسيلة لقبولها وفهمها، والكون والعقل مصدران للمعرفة المشاهدة، والحواس وسيلة لإدراكها.

المطلب الثالث

مفهوم المعرفة ومصادرها عند الفلاسفة وتفنيدها

أولاً: مفهوم المعرفة ومصادرها عند الفلاسفة.

تمثل نظرية المعرفة مرتكزاً رئيساً للدراسات الفلسفية القديمة والحديثة، وقد كانت ذا أهمية عند الفلاسفة والمفكرين الباحثين عن معرفة الوجود وماهية الإنسان، وغايته في الحياة. وقد اختلفوا في بحثهم عن المعرفة وماهيتها اختلافاً كبيراً، بناءً على اختلافهم في تعيين مصادرها وتحديد الوسائل

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، صيقل الإسلام، المصدر السابق: ص ٤٧-٤٨.

(٢) ينظر: على سبيل المثال: سورة البقرة: ٣٧، ٤٤، ١٦٤، سورة الأنبياء: ٥١، وسورة العنكبوت: ٤٣، وسورة الحشر: ٢.

(٣) ينظر على سبيل المثال: الكردي، د. راجح عبد الحميد، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، المصدر السابق،

ص: ٧١١-٧١٢. وملكاوي، فتحي حسن، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، منهجية التكامل المعرفي، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (د.ط)،

ص: ٢١٨-٢٢٠، وألكسيس كاريل، (د.ت)، الإنسان ذلك المجهول، المصدر السابق، ص: ٩٨.

الموصلة إليها، وقد تعدت اختلافاتهم حد التنوع إلى حد التناقض والتضاد في الرؤى. وسأورد أهم المذاهب الفلسفية ورؤاها في البحث عن المعرفة ومفهومها:

أولاً: ذهبت المدرسة الفلسفية السوفسطائية إلى عدم وجود مصدر حقيقي للمعرفة أو وسيلة مضمونة موصلة إليها، إذ رفضوا المعرفة العقلية والحسية، وكذلك أنكرت أن تكون للنفس البشرية ملكة الوعي والإدراك. وبناء على ذلك تعد المعرفة عندهم مستحيلة الإدراك^(١).

ثانياً: يرى أتباع الفلسفة العقلية أن العقل هو المصدر الوحيد للمعرفة واكتفوا به في الاستدلال للتوصل إليها من دون اللجوء إلى المقدمات التجريبية، إذ ذهب أفلاطون بأن العقل هو السبيل الأمثل لإدراك المعرفة مبيناً أن موضوع المعرفة هو (عالم المثل)، وأنه لا يدرك إلا بالعقل، ومن هنا تبنى (النظرية العقلانية في المعرفة)، وقد أيدته أرسطو وديكارت في اعتبار العقل مصدر للمعرفة رغم تحفظهما على اعتباره عالم المثل موضوعاً للمعرفة^(٢).

ثالثاً: اعتمدت الفلسفة الوجودية على الحس وحده في الوصول إلى المعرفة، إذ اعتبرت الإحساس مصدراً للمعرفة، وقد أنكرت اعتبار العقل أداة لمعرفة الحقيقة. وكذلك رفضت قدرته على إدراك التجربة الإنسانية الحية والإمام بعلاقة الإنسان بالكون^(٣).

رابعاً: ارتكزت الفلسفة النفعية على مجموعة من الفلسفات المتباينة التي تسمى بالفلسفة البراغماتية، وهي التي تعتمد على مبدأ تحقيق اللذة والمنفعة، إذ المعرفة الحقيقة -بحسب رؤيتها- هي ما تؤدي إلى نتائج عملية نفعية محققة^(٤).

(١) ينظر: البدوي د. عبد الرحمن، ١٩٨٤م، موسوعة الفلسفة، المصدر السابق، ص: ٥٨٩. د. ماجد فخري، ١٩٩١م، تاريخ الفلسفة اليونانية، المصدر السابق، ص: ٥٣-٥٨. والكردى، د. راجح عبد الحميد، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، المصدر السابق، ص: ٥١٤.

(٢) ينظر: د. محمود زيدان، ١٤٢٣هـ - ١٠١٢م، نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين، الدمام: مكتبة المتنبي، ص: ٢١-٢٣. وحنا أسعد فهمي، ٢٠٠٩م، تاريخ الفلسفة من أقدم عصورها إلى الآن، المصدر السابق، ص: ١٠٠، ٢١٨.

(٣) حنا أسعد فهمي، ٢٠٠٩م، تاريخ الفلسفة من أقدم عصورها إلى الآن، المصدر السابق، ص: ١١٥-١١٦.

(٤) ينظر: جوليان باجيني، ٢٠١٠م، الفلسفة، المصدر السابق، ص: ١١٠-١١١، وأندريه لالاند، ٢٠٠١م، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة: المصدر السابق، ص: ١٥١٤.

خامسًا: ذهب أصحاب الفلسفة التجريبية إلى أن الحقائق المعرفية تتجاوز الواقع الحسي، وأنها محصورة في التجربة والخبرة، وعدوا التجربة المصدر الأول لمعارف الإنسانية كافة، والمقياس العام في المجالات كلها. واستبعدوا الدين والوحي وكل تفكير قلبي من نطاق البحث بحجة كونها عقيمة غير نافعة من جهة، وكونها تمثل مرحلة سابقة على التفكير التجريبي الناضج من جهة أخرى، فلا يمكن بيان صوابها من خطئها، وذلك لعدم خضوعها للتجربة والحس العلمي^(١).

وبعد أن تحرى الباحث عن مفهوم المعرفة في رؤى الفلاسفة توصل إلى أن الاختلاف الحاصل بينهم في مفهوميها، والتناقض بين مذاهبهم والتضاد بين آرائهم توحى بأن المعرفة الحقيقية غير ممكنة، وإن إدراك الحقائق بعيدة المنال. وهذه الفكرة تلغي وظيفة الإنسان والغاية من استخلافه في الأرض، وتقلل من شأنه وتخط من مرتبته السامية بين المخلوقات إلى المرتبة الحيوانية. ورغم اختلافاتهم استدرك الباحث أن ثمة قاسمًا مشتركًا بينهم وهو أنهم متفقون على إلغاء دور الوحي في البناء المعرفي، وإلغاء المعارف المستنبطة من الرسالات السماوية، والاعتماد على الإنسان نفسه في الوصول إلى المعرفة. والبحث عن المعرفة منذ وجود الإنسان والمراحل الزمنية التي مر بها.

ثانيًا: الرد على المذاهب الفلسفية في رؤيتها المعرفية:

يرى الباحث أن يقتصر الرد على المذهبي السوفسطائي والتجريبي، وذلك لأنه سبق الرد بالتفصيل على المذهب العقلي والوجودي والبراغماتي في الفصول والمباحث المنصرمة.

أما بخصوص المذهب السوفسطائي، فهو مذهب مبني على مغالطات فكرية وأقيسة باطلة، وإن الاختلاف والتضارب والتناقض الواقع بين آراء اتباع هذه المدرسة تقضي بسقوطها وبطلانها. ولهذا رفضها جمهور الفلاسفة بدءًا من سقراط وأفلاطون وأرسطو وانتهاءً بديكارت وكانت^(٢).

(١) ينظر: جوليان باجيني، ٢٠١٠م، الفلسفة، المصدر السابق، ص: ٣٥. والصدر، محمد باقر، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م، فلسفتنا، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، (د.ط)، ص: ٧٤-٧٥.

(٢) ينظر: أ.د سعد الدين السيد صالح، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، قضايا فلسفية في ميزان العقيدة الإسلامية، المصدر السابق، ص: ٥٨. البدوي د. عبد الرحمن، ١٩٨٤م، موسوعة الفلسفة، المصدر السابق، ص: ٥٨٦، وحنأ أسعد فهسي، ٢٠٠٩م، تاريخ الفلسفة من أقدم عصورها إلى الآن، المصدر السابق، ص: ٨٧.

فأما الفلسفة التجريبية فمع أنه لا يمكن إنكار فضل التجربة ومدى خدمتها في مجالات العلمية، إلا أنه لا بد من البيان إنها ليست المنبع الأساس، والمقياس الرئيس للأفكار، وقد بُرهن إسقاطها بالمنطق الفلسفي نفسه. فثمة أدلة عدة-من وجهة نظر الباحث-على بطلانها من أساسها، منها:

- ١- إن المعارف الغيبية التي أثبت العقل وجودها بالضرورة، والأقيسة المنطقية، والأدلة الكلامية، إنها لا تخضع للتجربة العلمية، وعدم خضوعها لها يستلزم نفيها، وإنكارها وهذا بدوره يستوجب إنكار العلة الغائية في حدوث العالم والكائنات.
- ٢- إن الضرورة العقلية تقتضي أن يكون ثمة معارف ثابتة للعقل مستقلة عن التجربة، وذلك لأن النظريات تبنى على أسس معرفية مسبقة، وعلى ضوء إدراكات حسية مفهومة؛ لذلك فإن استنتاج مفهوم خاص من الظواهر المحسوسة بالتجربة تستلزم أن يُسبق بمعرفة أن تلك الظواهر بطبيعتها تستدعي مفهومًا كذلك المفهوم المستنتج. وبناءً على ذلك فإن رفض المعارف العقلية المستقلة عن التجربة، يؤدي إلى تعذر أن يتعدى دور الإحساس إلى دور النظرية، وكذلك لا يمكن التأكد من صحة النظرية والاستنتاج بإعادة التطبيق وتكرار التجربة^(١).
- ٣- إن المذهب التجريبي يؤدي إلى إسقاط مبدأ العلية، والعجز عن إثبات علاقات ضرورية بين الأشياء. ولا يخفى أنه يلزم من إسقاط مبدأ العلية انهيار العلوم الطبيعية جميعها، وذلك لأن قانون العلية هي المرتكز الأساس لتلك العلوم بدليل أن مبدأ العلية تستوجب امتناع الصدفة، فلو كانت الصدفة جائزة لما أمكن للعالم الطبيعي أن يصل إلى تعليل مشترك للظواهر المتعددة التي ظهرت في تجاربه. وإن مبدأ الانسجام بين العلة والمعلوم الذي يقرر أن الأمور متماثلة في الحقيقة، لا بد أن تكون مستندة إلى علة مشتركة^(٢).

(١) ينظر: صدر، محمد باقر، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م، فلسفتنا، المصدر السابق، ص: ٩١-٩٢.

(٢) ينظر: صدر، محمد باقر، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م، فلسفتنا، المصدر السابق، ص: ٨٢-٨٣.

المطلب الرابع

الموازنة بين المعرفة القرآنية والمعرفة الفلسفية

بعد أن بيّنت مفهوم المعرفة ومصادرها في القرآن الكريم والفلسفة، ارتأيت -بناءً على معطيات المطالب السابقة- أن أوازن بين المعرفتين من حيث إمكانية تحقيقها وغاياتها وثمراتها:

أولاً: إمكانية تحقيق المعرفة: إن القرآن الكريم يتميز بالتكامل المعرفي، وضرورة إدراك المعرفة في المناحي جميعها، منها: القضايا الغيبية والتاريخية والمستقبلية والواقعية والأحكام التشريعية؛ وذلك لأن حمل الأمانة والإيمان والاستخلاف كلها تقتضي المعرفة الكاملة للسير وفق مقتضاها. وتختص المعرفة القرآنية بأنها ممكنة الإدراك؛ لأنها تعتمد على الوحي الإلهي المعصوم في المعرفة الأمور الغيبية، وتستند على أصول الإيمان والمعارف التي سبقت وجود الإنسان كنشأت الخليفة، وكذلك المعارف المستقبلية الغيبية كالأمور التي تقع بعد موت الإنسان وفناء الكون. وجعل العقل في كل ذلك وسيلة لبرهنتها وإمكانية تحقيقها بالأقيسة المنطقية والأدلة العلمية. وقد ارتكز القرآن الكريم في معرفة الأمور المشاهدة الواقعية على الكون والعقل وعدهما مصدرين للمعرفة الواقعية المشاهدة وجعل الحواس وسيلة إليها.

أما المعرفة الفلسفية فهي ناقصة لكونها مقصورة على الأمور المشاهدة والمحسوسة، ولا تتعدى إلى الأمور الغيبية الميتافيزيقية، وإنها معرفة غير ممكنة التحقيق، وذلك لأن المدارس الفلسفية -كما أسلفنا- اختلفت في مصادر المعرفة، إذ إن كل مدرسة اعتمدت على مصدر خاص بها وأنكرت المصادر الأخرى ورفضتها. فلو اعتمد على مصدر إحدى المدارس لما أمكن التوصل إلى المعرفة الكاملة، ولا يمكن الاعتماد على مصادرهم جميعاً في وقت واحد؛ لأن بينها تعارضاً وتناقضاً. وهكذا يثبت الباحث عدم إمكانية إدراك المعرفة عن طريق الفلسفة^(١).

(١) درست في المطلب السابق مصادر المذاهب الفلسفية في المعرفة وبينت تناقضاتها في ذاتها، وقد تناول الأستاذ النورسي مذهبين من مذاهب الفلاسفة في معرض رده على المعرفة الفلسفية قائلاً: "إن هؤلاء الفلاسفة الذين لم يتسن لهم النظر إلى الموجودات بنور القرآن المبين، عندما نظروا إليها بمنظار (الطبيعة) و (الأسباب) توصلوا إلى أن وجود هذه الموجودات، وافترض تشكيلها بعوامل (الطبيعة) و (الأسباب) مسألة تطرح مشكلات عويصة بدرجة الامتناع، فانقسم هؤلاء الفلاسفة إزاء هذه العقبة الكأداء إلى قسمين: قسم منهم صاروا سوفسطائيين وتركوا العقل الذي هو خاصة الإنسان...، إذ وصل بهم أمر فكركم إلى إنكار الوجود عموماً، بل حتى إنكار وجودهم، وذلك عندما رأوا أن هذا الإنكار

ثانياً: الغاية من المعرفة: إن المعرفة القرآنية وسيلة وليست غاية، فهي طريقة موصلة إلى الإيمان بأصول الدين وأركانه، وإدراك الغاية من استخلاف الإنسان التي هي: استعمار الأرض مادياً ومعنوياً وتحكيم شرع الله لتحقيق السعادة في الدارين. وقد أشار إلى ذلك النورسي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي﴾ (الذاريات: ٥٦)، إذ قال: "يفهم من أسرار هذه الآية الجليلة: أن حكمة محيي الإنسان إلى هذه الدنيا والغاية منه، هي: معرفة خالق الكون سبحانه، والإيمان به، والقيام بعبادته. كما أن وظيفة فطرته، وفريضة ذمته، هي: معرفة الله والإيمان به، والتصديق بوجوده ووحدانيته إذعاناً و يقيناً... ذلك الإيمان الذي هو أس الأساس لتلك الحياة الأبدية ومفتاحها"^(١).

أما المعرفة الفلسفية فمنتهاى غايتها هي إدراك حقيقة الوجود ونشأته، والإنسان وماهيته، والارتقاء بمنظومة العقل البشري لتحقيق السعادة الدنيوية فحسب، التي هي منتهاى غاية الإنسان بحسب المنظور الفلسفي^(٢).

ثالثاً: نتاج المعرفة وثمراتها: من المعلوم أن نتاج الشيء وثمراته مبني على أصوله، فكلما كانت الأصول راسخة ومحكمة أنتجت ثمرات رصينة. وللاستاذ النورسي إرهافات قيمة في الموازنة بين المعرفة القرآنية والمعرفة الفلسفية، أذكر منها:

١- المعرفة القرآنية تتعدى المعرفة البسيطة المشاهدة إلى العلم بخوارق القدرة الإلهية، في حين أن المعرفة الفلسفية تقف عند الأمور المعتادة المألوفة، وتتجاهل معجزات القدرة الإلهية الواضحة

أجدى على العقل وأيسر عليه وأسلم من تصور (الطبيعة) و (الأسباب) مالكة لزمام الإيجاد، فأنكروا وجود أنفسهم ووجود الموجودات جميعاً، فسقطوا في هاوية الجهل المطلق.

أما القسم الثاني: فقد نظروا إلى الموجودات أنها لو سلّم إيجادها إلى (الأسباب) و(الطبيعة) كما هو شأن أهل الضلالة فإن إيجاد شيء صغير جداً كالبعوضة أو البذرة فيه من المشكلات مالا يحده، ويقضي قدرة عظيمة لا يبلغ مداها العقل، فوجدوا أنفسهم مضطرين إلى إنكار (الإيجاد) نفسه، فقالوا: (لا يتحدث شيء من العدم) ورأوا أن إعدام الشيء محال أيضاً فقرروا أنه (لا يفنى الموجود). وتخيلوا جملة من الأوضاع الاعتبارية سارية ما بين تحليل وتركيب وتفريق وتجميع، ناتجة عن حركات الذرات، وسيل المصادفات! فتأمل في هؤلاء الذين يظنون أنفسهم في ذروة العقل، قد سقطوا في حضيض من حماقة والجهل، واعلم من هذا كيف تضع الضلالة هذا الإنسان المكرّم - حين يلغي إيمانه - موضع سخريه وازدراء من كل أحد". النورسي سعيد، ٢٠١١م، **اللمعات**، المصدر السابق، ص: ٢٧١-٢٧٢.

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، **الشعاعات**، المصدر السابق، ص: ١٢٩.

(٢) ينظر: يوسف كرم، ١٣٥٥هـ-١٩٣٦م، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، المصدر السابق، ص: ٨٣. وبيتر كوزنمان وآخرون، ٢٠٠٣، **أطلس**

الفلسفة، المصدر السابق، ص: ٣٩.

للعيان، كما قال النورسي: "إن القرآن الكريم، ببياناته القوية النافذة، إنما يمزق غطاء الألفة وستار العادة الملقى على موجودات الكون قاطبة، والتي لا تُذكر إلا أنها عادية مألوفة مع أنها خوارق قدرةٍ بديعة ومعجزاتها العظيمة. فيكشف القرآن بتمزيقه ذلك الغطاء حقائق عجيبة لذوي الشعور، ويُلَفِت أنظارهم إلى ما فيها من دروس بليغة للاعتبار والعظة، فاتحاً كنزاً لا ينفى للعلوم أمام العقول. أما حكمة الفلسفة، فهي تخفي جميع معجزات القدرة الإلهية وتستترها تحت غطاء الألفة والعادة، فتجاوزها دون اكتراث. بل تتجاهلها دون مبالاة بها، فلا تعرض أمام أنظار ذوي الشعور إلا أفراداً نادرة شذت عن تناسق الخلقة، وتردّت عن كمال الفطرة السليمة مدّعية أنها نماذج حكمة ذات عبرة"^(١).

٢- المعرفة القرآنية تترجم المعارف الكونية مبرهنَةً بها المعارف الغيبة، وتعد الكائنات كلها حروفاً تتجلى معانيها في عظمة الخالق وقدرته وعدله ورحمته. في حين أن منتهى غاية المعرفة الفلسفية هي إدراك المعارف الكونية من دون تحليل لماهيتها وحكّمها، وتعتبر الكائنات أسماءً تدلى على معانٍ في نفسها، وتسند جمال الشيء إلى نفسه، منكراً تجليات القدرة الإلهية فيه. وقد أوضح ذلك النورسي بقوله: "إن القرآن الكريم (المقروء) هو أعظم تفسير وأسماءه، وأبلغ ترجمان وأعلاه لهذا الكون البديع، الذي هو قرآن آخر عظيم (منظور). إن ذلك الفرقان الحكيم هو الذي يرشد الجن والإنس إلى الآيات الكونية التي سطرها قلم القدرة الإلهية على صحائف الكون الواسع ودبجها على أوراق الأزمنة والعصور. وهو الذي ينظر إلى الموجودات -التي كل منها حرف ذو مغزى- بالمعنى الحرفي، أي ينظر إليها من حيث دلالتها على الصانع الجليل. فيقول: ما أحسن خلقه... وهكذا يكشف أمام الأنظار الجمال الحقيقي للكائنات. أما ما يسمونه بعلم الحكمة وهي الفلسفة، فقد غرقت في تزيينات حروف الموجودات، وظلّت مبهوتة أمام علاقات بعضها ببعض، حتى ضلت عن الحقيقة. فبينما كان عليها أن تنظر إلى كتاب الكون نظرتها إلى الحروف -الدالة على كاتبها- فقد نظرت إليها بالمعنى الاسمي، أي أن الموجودات قائمة بذاتها، وبدأت تتحدث عنها على هذه الصورة فتقول: ما أجمل هذا! بدلاً من: ما أجمل خلق هذا، سالبة بهذا

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ١٤٨.

القول الجمال الحقيقي للشيء. فأهانت بإسنادها الجمال إلى الشيء نفسه جميع الموجودات... نعم! إن الفلسفة الملحدة إنما هي سفسطة لا حقيقة لها وتحقير للكون وإهانة له" (١).

٣- المعرفة القرآنية تحمل في تفسير خواص الموجودات وماهياتها المادية الظاهرة، في حين أنها تفصل في بيان وظائفها ومقاصدها التي تنم عن عبوديتها التي أناطها بها الخالق. أما المعرفة الفلسفية فتفصل في بيان ماهية الموجودات وخواصها بينما تتناول وظائفها بصورة مجملة مقتضبة. وقد عرج على ذلك الأستاذ بقوله: "إن فلسفة البشر وحكمته تنظر إلى الدنيا على أنها: ثابتة دائمة، فتذكر ماهية الموجودات وخواصها ذكراً مفصلاً مسهباً، بينما لو ذكرت وظائف تلك الموجودات الدالة على صانعها فإنها تذكرها ذكراً مجملاً مقتضباً، أي: أنها تفصل في ذكر نقوش كتاب الكون وحروفه، في حين لا تعير معناه ومغزاه اهتماماً كبيراً. أما القرآن الكريم فإنه ينظر إلى الدنيا، على أنها: عابرة سائلة. متقلبة لا قرار لها ولا ثبات؛ لذا يذكر خواص الموجودات وماهياتها المادية الظاهرة ذكراً مجملاً مقتضباً، بينما يفصل تفصيلاً كاملاً لدى بيانه وظائفها التي تنم عن عبوديتها التي أناطها بها الصانع الجليل، ولدى بيانه مدى انقياد الموجودات للأوامر التكوينية الإلهية، وكيف وبأي وجه من وجوهها تدل على أسماء صانعها الحسن" (٢).

(١) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ١٤١-١٤٢.

(٢) النورسي سعيد، ٢٠١١م، الكلمات، المصدر السابق، ص: ٥٠١.

الخاتمة

بعد هذه الدراسة الفكرية الفاحصة في رسائل النور بحثًا عن مظان رؤى المجدد سعيد النورسي، وآرائه في محاججته العقلية، والفلسفية، والعلمية، مع الفلسفات الإلحادية، وذوي الفكرانيات المعاصرة، توصلنا إلى نتائج جمة، منها:

١. إنّ القرآن الكريم كتاب عالمي بل كوني، وأنه كشاف لعالم السماوات والعوالم الغيبية، وأنه منهج للحياة الأبدية، ونظام متكامل معصوم للحياة الدنيوية، وترجمان للآيات التكوينية، ودستور للآيات التشريعية، وأنه يدعو إلى الثوابت الكبرى في الوجود، منها: الإيمان بالوحدانية، واستعمار الأرض ماديًا ومعنويًا، والإصلاح فيه بتطبيق شرع الله ونشر عدالته.

٢. إن سعيد النورسي يستحق لقب بديع الزمان لكونه جمع بين العلوم اللغوية والشرعية والعقلية الفلسفية والمادية الحديثة، فنال بذلك صفة العالم المفسر والداعية المربي المجاهد، والفيلسوف المنطقي المتكلم.

٣. اتبع الأستاذ النورسي أصول علم الحجاج وجددها في محاججته لبرهنة الحقائق القرآنية، ونقض الفلسفة الإلحادية والمذاهب الفكرية. إذ جمع بين الحجج القرآنية والعقلية والفلسفية والمنطقية والكلامية والعلمية ووفق بينها، وانفرد بأساليب حجاجية، إذ اتبع مسلك التواصل والحوار، ومسلك التأسيس والبرهنة، ومسلك الموازنة والترجح، ومسلك التفكيك والنقد.

٤. سلك الأستاذ النورسي مبدأ التوازن والشمولية في محاججته لخصوم الدين، وجعل من رسائل النور منهجًا حجاجيًا جديدًا لإعادة بناء التوحيد على أسس علمية محكمة حوت مراتب الحجج جميعها البرهانية والجدلية والخطابية والشعرية، والأقيسة المنطقية جلها، وأصول الاستدلال الكلامي أغلبها. وقد صاغها صياغة علمية عقلية منطقية مخاطبًا بها مدارك الإنسان جميعها مبتغيًا بذلك إحياء الوجدان والفطرة في مكامن الإنسان، واستمالت القلوب إلى الإيمان وإقناع العقول بحقائق الإيمان وأركانها.

٥. إن قاعدة الإنصاف عند النورسي في المحاججة مع المخالفين له، اقتضت الجمع بين الاعتراف بإيجابيات المخالف، ونقد البناء لسلبياته وتقويمها بوضع حلول منطقية لها.

٦. إن التجديد مصطلح شرعي يقصد به عملية إصلاحية لتجديد العمل بمقتضى الكتاب والسنة، وإحياء ما اندرس من معالم الدين، وتطهيره من الأفكار الدخيلة. وإن الأستاذ النورسي يعد مجدداً لعصره بأدلة عدة، منها أن حديث التجديد ينطبق عليه بفهم كثير من العلماء المعاصرين له والمتأخرين عنه، ولتوفر شروط المحدد فيه، ولدوره العظيم في إحياء الدين وتجديد معالمه، وإصلاح مجتمعه، ومواجهته الغزو العسكري والفكري على الإسلام.

٧. اعتمد الأستاذ النورسي بعد القرآن والسنة، على الفلسفة وعلم الكلام بعد تجديد أساليبيهما وتنقيتهما من الأمور التي تخالف العقيدة الصحيحة في برهنة حقائق الإيمان، إذ قام بتجريدتهما مما اعتورهما من المصطلحات الجافة، وأبعدهما عن أساسهما القديم القائم على المصطلحات التجريدية، فتناولهما بأسلوبٍ مناسبٍ لعقول معاصريه.

٨. انتقد الأستاذ في رسائله المذاهب التي درست التوحيد نقداً بناءً. إذ بيّن أن المنهج الصوفي في دراسة التوحيد مبني على تربية النفوس وتركيتها معتمد على الذوق والكشف لإيضاح الحقائق مهماً قواعد العلم وأصوله. وانتقد الفلاسفة، وعلماء الكلام لتركيزهم على العقل والجدل والفلسفة المشوبة بالشبهات والزلات، وإفراطهم في التصورات المجردة والتدقيقات المعقدة.

٩. إن الدليلي (العناية والاختراع) التي استدل بهما النورسي يفندان النظرية الداروينية، ويردان صراحة على النظرية (الانتخاب الطبيعي) وذلك بنفيهما أن تكون الأسباب الطبيعية العمياء الجاهلة موحدة للأشياء والأنواع، ويهدمان نظرية (التطور من سلف واحد) وذلك بإثباتهما أن كل فرد، وكل نوع، صادر مباشرةً من يد القدرة الإلهية الحكيمة.

١٠. فنّد الأستاذ النورسي مصطلحات (الإلحاد والشرك ووحدة الوجود) مبرهنًا بأنها مفتقرة إلى الدليل العلمي، وعارية عن المنطق الحق لكونها بنيت على محالات غير محدودة. وقد التزم بالمنهج القرآني في برهنته لواجب الوجود ووحدانيته.

١١. إن ضرورة النبوة والرسالة للبشرية قضية مسلّمة بالعقل والمنطق؛ وذلك لأن معرفة البشر نسبية قياساً بالعلوم الكونية المحسوسة والغيبية النسبية، ومعدومة قياساً بالعلوم

- الغيبية المطلقة، والدستور الإلهي ومسائل العبادات، ولا سبيل لإدراكها بالعقل رغم قدرة العقل معرفة وجود الله ووحدانيته لكنه يظل عاجزاً عن فهم أوامره ونواهيه ومقاصدها.
١٢. إن القرآن الكريم معجزة بحد ذاته وليس بالصرفة، وإن معجزاته خالدة ومتنوعة ومناسبة لمقتضى حال المخاطب، وقدراته ومستواه المعرفي، ومتجددة وفق الاكتشافات العلمية والتحديات الفكرية الحضارية، ومبرهنة لكمال القرآن وعصمته وصلاحيته للأزمنة كلها والأمكنة جميعها، ومتجلية لحقائقه اللغوية، والبلاغية والأسلوبية والحاجية، والمعرفية والعلمية والتشريعية ومبرهنة لها، وملزمة للخصوم للإقرار والإذعان.
١٣. إن العدالة الإلهية ليست قضية مختزلة في الأحكام الشرعية فحسب، بل إنها سر الوجود وأساسه، وإنها ظاهرة كونية وبيئية وسلوكية واجتماعية وتشريعية، فهي شاملة لمناحي الحياة كافة، ولها صلة جوهرية بالحكمة والرحمة والعناية.
١٤. إن معالم العدل في كتاب الله المشهود (الكون) تبرهن آيات العدل في كتاب الله المقروء (القرآن). وإن تحليلات العدل الكوني والبيئي حجج برهانية على برهنة الحقائق الإيمانية في القرآن الكريم، وتفنيد الفلسفة المادية الداروينية في تبنيتها لنظريتي الانتخاب الطبيعي، والصراع من أجل البقاء.
١٥. إن أحكام القرآن التشريعية تسمو على القوانين الوضعية لكونها توفق بين متطلبات الروح والجسد والعقل والقلب. وتوازن بين حقوق الفرد وواجباته. وهي الأصلح للتطبيق ومسايرة الحياة؛ لأنها مؤسسة على أصول تحقق العدل الاجتماعي والاقتصادي والسياسي. ومناطة بجملة من الضوابط الأخلاقية العادلة الباعثة على تحقيق التعايش والأمن المجتمعي. وذلك يبرهن مرونتها وصلاحياتها لكل حال وزمان ومكان.
١٦. القاسم المشترك بين مصطلحي (المدنية) و(الحضارة) هو المدلول المعجمي، وهو الاستقرار في مجتمع سكاني، وإن ثمة ارتباطاً وثيقاً بين المصطلحين إذ المدنية أرضية للحضارة وقاعدة لها بحيث لا يمكن التحضر من دون عبور مرحلة التمدن واجتيازها، فالتحضر يأتي بعد التمدن، أما التمدن ليس بضرورة أن يكون تحضراً، فكل تحضر تمدن، وليس كل تمدن تحضراً، فبينهما علاقة عموم خصوص.

١٧. تختلف مدلول (المدنية) عن (الحضارة) من حيث أن (المدنية) تدل على التطور المادي والتكنولوجي والعمراني، ومنتهى غايتها التسهيل للحياة وترفيهه، في حين أن (الحضارة) تعكس البعد الفكري والروحي والأخلاقي والاجتماعي والغائي من الوجود، ومنتهى غايتها هي إسعاد البشرية والرقى بها إيماناً ومادياً ومعنوياً وعلمياً وأخلاقياً واجتماعياً واقتصادياً، وإنقاذها من الانحرافات والسقوط في المهالك.

١٨. العولمة هي نظام عالمي جديد يقوده الغرب سعيًا إلى الهيمنة على العالم علمياً وعسكرياً وسياسياً واقتصادياً. وذلك عن طريق التأثير الإعلامي، وانفتاح الثقافات، والتقارب بين الأديان والحضارات، بصورة تؤدي إلى تفريغ الشعوب من معتقداتها الدينية، وانتماءاتها الوطنية والاجتماعية والسياسية، واستدراجها إلى الخضوع لسلطتها المادية والمعنوية من خلال فرض الفلسفة البراغماتية النفعية المادية العلمانية، فهي في حقيقتها -رغم محاسنها- نظام استعماري غربي. وإن التقدم المادي لا يكون إرهاباً لمستقبل أكثر اطمئناناً إلا باقترانه بالإيمان والأخلاق والقيم الكونية.

١٩. إن الحضارة القرآنية وعالميته تسمو وتهيمن على المدنية الغربية وعولمتها من وجوة كثيرة، منها أن مصدر الحضارة القرآنية هو الوحي الإلهي، وأسسها قائمة على الحق والفضيلة والتعاون والقيم الدينية واتباع الهدى. أما المدنية الغربية فمبنية على النظرية الداروينية القائمة على مبدأ (الصراع من أجل البقاء، والبقاء للأقوى)، وأسسها مبنية على القوة والمنفعة والصراع والعنصرية والأهواء، فأنتجت مجتمعات مبنية على العنصرية والأنانية والاستعلاء الحضاري رافضة التعايش مع الآخرين، ومتسببة في الانحطاط الخلقي، والانهيار الأسري والاجتماعي، ونشوب حروب مدمرة.

٢٠. إنّ (الحكمة) مصطلح قرآني يقابل مصطلح (الفلسفة) في الفكر الغربي. والحكمة ضربان (حكمة قرآنية) وهي المعارف والعلوم التي جاء بها الوحي. و(حكمة إنسانية) وهي الرؤية الموصلة إلى معرفة الوحي وحقيقته، والعمل بمقتضاه. في حين أن (الفلسفة) هي وسيلة عقلية فكرية للبحث عن الحقيقة، فالفلسفة الحسنة هي التي

توصل إلى الإيمان بالوحدانية والنبوة، والسيئة هي التي تثير الشبهات وتدعو إلى الإلحاد وتضل الناس عن المنهج الرباني.

٢١. إن حكمة القرآن الكريم وعلومه تهيمن وتسمو على الفلسفات الوضعية وعلومها. من حيث مصدر القرآن ومبعثه، وعالميته وتكامله المعرفية، واحتوائه على دساتير محكمة للحياة الدنيوية والأبدية، واختصاصه بسجية التوازن في طرحه، واستيعاب خطابه طبقات البشر كافة، وخرقه المألوف. أما فلسفة الوضعية فقد ثبت محدودية مصدره الذي هو العقل ونقصانه وتفاوته بين البشر.

٢٢. برهنت هذه الدراسة أن الإنسان كائن مخلوق مباشرة من يد القدرة الإلهية، ومُنح صفة المركزية بين الكائنات، والسيادة عليها بحمله الأمانة العظمى، وأُستخلفَ في الأرض للنيابة الشاملة عن سائر الكائنات في توظيف جميع طاقاته لتحقيق وحدانية الله وإعمار الأرض مادياً ومعنوياً، والسعي إلى الحياة الأبدية المجبولة في فطرته. وبرهنت زيغ نظرية (النشوء والارتقاء) القائلة بانحدار الإنسان من السلف المشترك، وقد سقطت النظرية علمياً بعد ما ثبت بالتجارب العلمية استحالة ظهور خلايا حية من مواد غير حية، وعجز العلماء عن تفسير نشوء الخلية الأولى عبر الأبحاث العلمية، والتجارب المختبرية التي استمرت سنوات عديدة.

التوصيات

بعد هذه المسيرة العلمية في القرآن الكريم، ورسائل النور، والولوج في غياهب الفلسفة، وعلم الكلام، والنظريات الفكرية بحثًا عن الحقائق المعرفية والعلمية، وبرهنتها بالفلسفة الحجاجية. يوصي الباحث طلاب العلم والدعاة الذين يجتهدون في مناصرة الدين والذود عن حياضه، بما يأتي:

١ - ضرورة إحياء الدين بإعادة أصوله إلى ما كان عليه الرعيل الأول في زمن النبوة، وتحديد الوسائل في نشره، وتوكيد عصمة أصوله، وبرهنة هيمنته على المناهج الوضعية، بمنهجية علمية حجاجية تتوافق مع متطلبات العصر الحديث ومقتضى حال المخاطبين.

٢ - لزوم إنماء التفكير الناقد عن طريق القراءة الموجهة لكتب علم الحجاج الفلسفي واللغوي، وعلم الكلام والفلسفة والمنطق، وكذلك أصول الفقه، وأصول تفسير ومقاصد القرآن الكلية، والاجتهاد في استنباط وسائل حجاجية عقلية حديثة توافق مقاصد الوحي، وتناسب طبيعة المواجهة مع الفكرانيات الحديثة.

٣ - الإمام بالمدارس الفلسفية، ونظريات المادية القديمة والحديثة، والمذاهب الفكرية المعاصرة، والتوغل في شعابها بغية التطلع على مكامن ضعفها، واكتشاف مثالبها، وتناقضها مع الواقع والقيم الإنسانية.

٤ - الاهتمام بالنظريات الحديثة في علم النفس الإقناعي، وعلم المناظرة والخطابة، ودراساتها وتطبيقها بطريقة علمية ونفسية بغية استمالة القلوب، وإقناع العقول، ونقض أفكار الخصوم.

٥ - الاعتناء بمناهج العلماء المجددين والمفكرين الذين واجهوا خصوم الإسلام بالفكر كسعيد النورسي وحسن البنا والندوي والمودودي ومحمد الغزالي ومالك بن نبي واحمد ديدات وحنكة الميداني ومحمد قطب وغيرهم.

فهرس ترجمة الأعلام الإسلامية

١-	ابن الأثير	ابن الأثير الجزري الكردي، ضياء الدين (الكاتب) (٥٥٨هـ-٦٣٧هـ) هو أخو أبْن الأثير عزالدين (المؤرخ)، وابن الأثير مجد الدين (الفقيه المحدث)، وكان أديبًا وناقداً، وعد من أبلغ المترسلين في التاريخ العربي، عمل في خدمة السلطان صلاح الدين الأيوبي، ثم وزر لأبْنه الملك الأفضل، ومن أشهر كتبه: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر. ينظر: البعلبكي، منير، ١٩٩٢م، معجم أعلام المورد، بيروت: دار الملايين، ص: ١٧.
٢-	ابن الأثير	ابن الأثير الجزري الكردي، مجد الدين (الفقيه والمحدث) (٥٤٤هـ-٦٠٦هـ) أخو ابن أثير الأديب وابن الأثير المؤرخ. علامة في التفسير والحديث والفقه والأصول واللغة. من أشهر مصنفاته، جامع الأصول في أحاديث الرسول. ينظر: البعلبكي، منير، ١٩٩٢م، معجم أعلام المورد، المصدر السابق، ص: ١٧.
٣-	ابن الجوزي	ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (٥٠٨هـ - ٥٩٧هـ) هو الحافظ، المفسر، المحدث، المؤرخ، المتكلم وقال: «كتبت بأصبعي ألفي مجلد، وتاب على يدي مائة ألف، وأسلم على يدي عشرون ألفاً». ومن تصانيفه المهمة: زاد المسير في التفسير، جامع المسانيد، المغني في علوم القرآن، وتذكرة الأريب في اللغة، الموضوعات، الواهيات، الضعفاء، المنتظم في التاريخ، الناسخ والمنسوخ، غريب الحديث. ينظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ)، ٢٠٠٢م، الأعلام، بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، ج ٣، ص: ٣١٦-٣١٧.
٤-	ابن القيم	ابن القيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الدمشقي (٦٩١ هـ - ٧٥١ هـ) من علماء المسلمين في القرن الثامن الهجري وصاحب المؤلفات العديدة، عاش في دمشق ودرس على يد ابن تيمية الدمشقي ولأزمه قرابة ١٦ عاما وتأثر به. وسجن في قلعة دمشق في أيام سجن ابن تيمية وخرج، من أشهر كتبه: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، وزاد الميعاد، وبدائع الفوائد. ينظر: الزركلي، ٢٠٠٢م، الأعلام، المصدر السابق، ج ٦، ص: ٥٦.
٥-	ابن تيمية	ابن تيمية، وهو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية، (٦٦١هـ-٧٢٨هـ) ولقبه «شيخ الإسلام»

		<p>أحد علماء الحنابلة أشتهر في مجالات عدّة أهمها: الفقه والحديث والعقيدة وأصول الفقه والفلسفة والمنطق والفلك وكما أنّه كان بارعاً في شرح الحساب والجبر، ومن أبرز كتبه: الرد على المنطقيين ودرء تعارض العقل والنقل ومنهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية. ينظر: الزركلي، ٢٠٠٢م، الأعلام، المصدر السابق، ج ١، ص: ١٤٤.</p>
٦-	ابن حجر العسقلاني	<p>العسقلاني: هو أحمد بن علي بن محمد بن علي بن محمود بن حجر العسقلاني، الكناي القبيلة العسقلاني الأصل الشافعي المذهب المصري المولد، (٧٧٣ هـ - ٨٥٢ هـ)، لقب بأمر المؤمنين في الحديث، وقد خلف نتاجاً علمياً عظيماً في مجموعة من العلوم المهمة، أشهرها وأهمها: تهذيب التهذيب، ومختصره كتاب تقريب التهذيب، والإصابة في تمييز الصحابة، وفتح الباري شرح صحيح البخاري (خمسة عشر مجلداً)، ويعد هذا الكتاب أفضل شرح وأعمّه نفعاً لصحيح البخاري. ينظر: البعلبكي، منير، ١٩٩٢م، معجم أعلام المورد، المصدر السابق، ص: ٢١.</p>
٧-	ابن خلدون	<p>ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، الحضرميّ الإشبيلي، (٧٣٢ - ٨٠٨ هـ) الفيلسوف المؤرخ، العالم الاجتماعي البحاثة. أصله من إشبيلية، ومولده ومنشأه بتونس. اشتهر بكتابه (العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر) في سبعة مجلدات، أولها (المقدمة) وهي تعد من أصول علم الاجتماع، ترجمت هي وأجزاء منه إلى الفرنسية وغيرها. ينظر: الزركلي، ٢٠٠٢م، الأعلام، المصدر السابق، ج ٣، ص: ٣٣٠.</p>
٨-	ابن رشد	<p>ابن رُشد، محمد بن أحمد بن محمد بن رشد ض الأندلسي (٥٢٠ هـ - ٥٩٥ هـ) الفيلسوف. من أهل قرطبة. يسميه الفرنسيون (Averroes) عني بكلام أرسطو وترجمه إلى العربية، وزاد عليه زيادات كثيرة. وصنف نحو خمسين كتاباً، منها فلسفة ابن رشد والتحصيل في اختلاف مذاهب العلماء، وفصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال والضروريّ في المنطق، ومنهاج الأدلة في الأصول، والمسائل في الحكمة، وتهاافت التهافت في الرد على الغزالي، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه. ينظر: الزركلي، ٢٠٠٢م، الأعلام، المصدر السابق، ج ٥، ص: ٣١٨.</p>

<p>٩- ابن سينا</p>	<p>ابن سينا هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا (٣٧٠هـ-٤٢٧هـ) هو فيلسوف وعالم وطبيب مسلم من بخارى، اشتهر بالطب والفلسفة واشتغل بهما. ولد في قرية أفشنة في أوزبكستان حالياً عُرف باسم الشيخ الرئيس وسماه الغربيون بأمير الأطباء وأبو الطب الحديث في العصور الوسطى. وقد ألّف ٢٠٠ كتاب في مواضيع مختلفة، العديد منها يركّز على الفلسفة والطب. ويعد ابن سينا من أول من كتب عن الطبّ في العالم. وأشهر أعماله كتاب القانون في الطب الذي ظل يدرس لسبعة قرون متوالية في أوروبا وعد المرجع الرئيس في علم الطب، وظل كتابه هذا العمدة في تعليم هذا الفنّ حتى أواسط القرن السابع عشر، وله إسهامات في الأدب العربي وله قصيدة مشهورة في النفس.</p> <p>ينظر: البعلبكي، منير، ١٩٩٢م، معجم أعلام المورد، المصدر السابق، ص: ٢٧</p>
<p>١٠- أبو العلاء المعري</p>	<p>أبو العلاء المعريّ، أحمد بن عبد الله بن سليمان، التنوخيّ المعريّ: (٣٦٣هـ-٤٤٩هـ) شاعر فيلسوف. ولد ومات في معرة النعمان. كان نحيف الجسم، أصيب بالجدريّ صغيراً فعمي في السنة الرابعة من عمره. وقال الشعر وهو ابن إحدى عشرة سنة. ورحل إلى بغداد سنة ٣٩٨هـ فأقام بها سنة وسبعة أشهر. أما شعره وهو ديوان حكمته وفلسفته، فتلاثة أقسام: (لزوم ما لا يلزم) ويعرف باللزوميات، و (سقط الزند) و (ضوء السقط) ينظر: الزركلي، ٢٠٠٢م، الأعلام، المصدر السابق، ج ١، ص: ١٥٧.</p>
<p>١١- الأشعري</p>	<p>أبو الحسن الأشعري علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن، (٢٦٠هـ-٣٢٤هـ) هو من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري، هو مؤسس مذهب الأشاعرة. كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين. ولد في البصرة. وتلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيهم ثم رجع وجاهر بخلافهم. وتوفي ببغداد. قيل: بلغت مصنفاته ثلاثمائة كتاب، منها: الرد على الجهمية، ومقالات الإسلاميين، والإبانة عن أصول الديانة. ورسالة في الإيمان، ومقالات الملحدين والرد على ابن الرواندي، وخلق الأعمال. واللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، ولابن عساكر كتاب "تبين كذب المفتري، فيما نسب إلى الإمام الأشعري. ينظر: الزركلي، ٢٠٠٢م، الأعلام، المصدر السابق، ج ٤، ص: ٢٦٣.</p>

١٢-	الآلوسي	الآلوسي الكبير محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي، (١٨٠٢ - ١٨٥٤ م) هو العالم المجدد المفسر، المحدث، الأديب، من أهل بغداد، مولده ووفاته فيها. تقلد الإفتاء ببلده سنة ١٢٤٨ هـ وعزل، فانقطع للعلم ومن أشهر كتبه (روح المعاني) في التفسير، و (نشوة الشمول في السفر إلى اسلامبول) و (الرسالة اللاهوتية). ينظر: الزركلي، ٢٠٠٢م، الأعلام، المصدر السابق: ج ٧، ص: ١٧٦.
١٣-	عبد الحميد الثاني	عبد الحميد الثاني (١٨٤٢م-١٩١٨م) هو خليفة المسلمين الثاني بعد المئة والسلطان الرابع والثلاثون من سلاطين الدولة العثمانية، والسادس والعشرين من آل عثمان الذين جمعوا بين الخلافة والسلطنة وعد من أشهر سلاطين بني عثمان قاطبة. تولى الحكم في (١٠ شعبان ١٢٩٣ هـ - ٣١ أغسطس ١٨٧٦) وخُلع بانقلاب سنة (٦ ربيع الآخر ١٣٢٧ هـ - ٢٧ أبريل ١٩٠٩)، وُضع رهن الإقامة الجبرية حتى مماته. ينظر: البعلبكي، منير، ١٩٩٢م، معجم أعلام المورد، المصدر السابق، ص: ٢٨١.
١٤-	سعيد بيران	الشيخ سعيد بيران (١٨٦٥م-١٩٢٥م) عالم كردي من شيوخ الطريقة النقشبندية، قاد الثورة في الأقاليم الشرقية في تركيا (بلاد الأكراد) ضد سلطة أتاتورك لمعادتها الصريحة للدين وقام بالثورة ١/٢/١٩٢٥م، وتم القضاء على ثورته في ١٥/٤/١٩٢٥م، وقدم الشيخ إلى المحكمة العسكرية، فأصدرت الحكم عليه، وعلى سبعة وأربعين من وجهاء الكرد بالإعدام وتم تنفيذ الحكم عليهم في ديار بكر في ٢٩/٦/١٩٢٥م. حازم ناظم فاضل، ٢٠١١م، كليات رسائل النور (الفهارس)، القاهرة: دار سوزلر، الطبعة السادسة، ص ٣٠٩.
١٥-	السيد الشريف الجرجاني	السيد شريف الجرجاني، علي بن محمد بن علي (٧٤٠هـ-٨١٦هـ) عالم مسلم نخض بعبء التدريس في شيراز، من أشهر آثاره العلمية كتاب التعريفات، وهو معجم موجز للمصطلحات الفقهية والفلسفية واللغوية. البعلبكي، منير، ١٩٩٢م، معجم أعلام المورد، المصدر السابق، ص: ١٥٧.
١٦-	سيد قطب	سيد قطب (١٩٠٦م-١٩٦٧م) كاتب ومصلح اجتماعي مصري، ومفكر إسلامي، أنظم إلى جماعة الإخوان المسلمين، فترأس قسم نشر الدعوة وتولى تحرير جريدتهم وسجن معهم، فعكف على تأليف الكتب ونشرها وأعدم بسبب أفكاره في كتابه (معالم في الطريق)، ومن أشهر نتاجه

		<p>العلمي (ضلال القرآن) وهو تفسير فكري للقرآن الكريم، والتصوير الفني في القرآن الكريم.</p> <p>ينظر: الزركلي، ٢٠٠٢م، الأعلام، المصدر السابق: ج ٣، ص: ١٤٧-١٤٨.</p>
١٧-	الشاطبي	<p>الشاطبي: هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، (ت: ٧٩٠هـ) كان من علماء الأندلس، وشهد له العلماء بما أثره العديدة وكان ذو منهج علمي متزن، وعد مجددا لقرنه وخاصة في أصول الفقه وعلم المقاصد الشرعية، ومن أبرز مصنفاته: كتاب الاعتصام في أهل البدع والضلالات، وكتاب الموافقات في أصول الشريعة. ينظر: البعلبكي، منير، ١٩٩٢م، معجم أعلام المورد، المصدر السابق، ص: ٢٥٦.</p>
١٨-	الشافعي	<p>لإمام الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان ابن شافع الهاشمي القرشي المطلب، أبو عبد الله (١٥٠هـ - ٢٠٤هـ) إليه نسبة الشافعية كافة، وهو أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة. ولد في غزة (بفلسطين) وحمل منها إلى مكة وهو ابن سنتين. وزار بغداد مرتين. وقصد مصر سنة ١٩٩ منها إلى مكة وهو ابن سنتين. وزار بغداد مرتين. وقصد مصر سنة ١٩٩ فتوفي بها، وقبره معروف في القاهرة. له مؤلفات كثيرة، أشهرها كتاب (الأم) في الفقه، سبع مجلدات، و (المسند) في الحديث، و (أحكام القرآن) و (السنن) و (الرسالة) في أصول الفقه. ينظر: العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد ب حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، ١٣٢٦هـ، تهذيب التهذيب، الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ج ٩، ص: ٢٥-٣٠.</p>
١٩-	الطبري	<p>ابن جرير الطبري محمد بن جرير بن يزيد (٢٢٤هـ - ٣١٠هـ) المؤرخ المفسر الإمام. ولد في آمل طبرستان، واستوطن بغداد وتوفي بها. كان مجتهدا في أحكام الدين لا يقلد أحدا، بل قلده بعض الناس وعملوا بأقواله وآرائه. من أشهر نتاجه العلمي: (أخبار الرسل والملوك) يعرف بتاريخ الطبري، في ١١ جزءا، و (جامع البيان في تفسير القرآن) يعرف بتفسير الطبري. ينظر: الزركلي، ٢٠٠٢م، الأعلام، المصدر السابق، ج ٦، ص: ٦٩.</p>
٢٠-	طه عبد الرحمن	<p>طه عبد الرحمن: ولد سنة ١٩٤٤م، هو فيلسوف مغربي، متخصص في المنطق وفلسفة اللغة والأخلاق. ويعد أحد أبرز الفلاسفة والمفكرين في مجال التداول الإسلامي العربي منذ بداية السبعينيات من القرن العشرين.</p>

		<p>حصل على الإجازة في الفلسفة، واستكمل دراسته بجامعة السوربون، حيث حصل منها على إجازة ثانية في الفلسفة ودكتوراه السلك الثالث عام ١٩٧٢ برسالة في موضوع اللغة والفلسفة: رسالة في البنيات اللغوية لمبحث الوجود، ثم دكتوراه الدولة عام ١٩٨٥ عن أطروحته رسالة في الاستدلال الحجاجي والطبيعي ونماذجه. وله نتاج علمي وفير نذكر منها باللغة الفرنسية والعربية: صنف باللغة الفرنسية كتابان هما: اللغة والفلسفة. رسالة في البنيات اللغوية لمبحث الوجود، ورسالة في منطق الاستدلال الحجاجي والطبيعي ونماذجه. وألف باللغة العربية كتب كثيرة منها: كتاب (في أصول الحوار وتحديد علم الكلام) وكان كتاب (ئوس الدهرانية. في النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين) آخر إصدار له في سنة ٢٠١٤. http://ar.wikipedia.org</p>
٢١-	عبد القاهر الجرجاني	<p>عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (٤٧١ هـ) واضع أصول البلاغة. كان من أئمة اللغة صاحب نظرية النظم، وعد من أعظم النقاد في التاريخ الأدب العربي. وهو من أهل جرجان (بين طبرسات وخراسان) له شعر رقيق. من أبرز كتبه: أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز. ينظر: الزركلي، ٢٠٠٢م، الأعلام، المصدر السابق، ج ٤، ص: ٤٨-٤٩.</p>
٢٢-	عبد المجيد النورسي	<p>عبد المجيد النورسي (ت ١٩٦٧م) هو أصغر أخوة النورسي، ترجم كثيرًا من رسائله إلى العربية وترجم (إشارات الإعجاز) و(المنثوي العربي النوري) إلى التركية. كان مدرسًا للعلوم الإسلامية ثم مفتيًا. ينظر: حازم ناظم فاضل، ٢٠١١م، كليات رسائل النور (الفهارس)، المصدر السابق، ص: ٣١٤.</p>
٢٣-	عمر الخيام	<p>عُمَرُ الخَيَّام: عمر بن إبراهيم الخيامي النيسابوري، (ت ٥١٥ هـ) شاعر فيلسوف فارسي، مستعرب. من أهل نيسابور، مولدا ووفاة. كان عالما بالرياضيات والفلك واللغة والفقه والتاريخ. له شعر عربي، وتصانيف عربية. بقيت من كتبه رسائل، منها "شرح ما يشكل من مصادرات أقليدس ومقالة في الجبر والمقابلة والخلق والتكيف. ينظر: الزركلي، ٢٠٠٢م، الأعلام، المصدر السابق، ج ٥، ص: ٣٨-٣٩.</p>
٢٤-	الغزالي	<p>الغزالي: محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام (٤٥٠ - ٥٠٥ هـ) فيلسوف، متصوف، له نحو مئتي مصنف. مولده ووفاته في الطابران (قصة طوس، بخراسان) رحل إلى نيسابور ثم إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام فمصر، وعاد إلى بلده. من كتبه (إحياء علوم الدين) أربع</p>

		<p>مجلدات، و (تألفت الفلاسفة) و (الاقتصاد في الاعتقاد) و (مقاصد الفلاسفة) و (المضنون به على غير أهله) وفي نسبته إليه كلام، و (الوقف والابتداء) في التفسير، و (البسيط) في الفقه، و (المعارف العقلية) و (المنقذ من الضلال).</p> <p>ينظر: الزركلي، ٢٠٠٢م، الأعلام، المصدر السابق، ج٧، ص: ٢٢.</p>
٢٥-	فارابي	<p>الفارابي أبو نصر محمد الفارابي (٢٦٠ هـ - ٣٣٩ هـ) فيلسوف مسلم من تركستان من مدينة فاراب، اشتهر بإتقان العلوم الحكمية وكانت له قوة في صناعة الطب. تأثر به كل من ابن سينا وابن رشد. عكف على دراسة طائفة من مواد العلوم والرياضيات والآداب والفلسفة واللغات وعلى الأخص التركية وهي لغته الأصلية بجانب معرفته للغات العربية والفارسية واليونانية. سمي الفارابي "المعلم الثاني" نسبة للمعلم الأول أرسطو والإطلاق بسبب اهتمامه بالمنطق لأن الفارابي هو شارح مؤلفات أرسطو المنطقية. بلغت مؤلفات الفارابي من الكثرة ما جعل المستشرق الألماني ستينشيدر يخصص لها مجلداً ضخماً. ولكن لم يصل إلينا حالياً من هذه المؤلفات إلا أربعون رسالة، منها اثنتان وثلاثون رسالة وصلت إلينا في أصلها العربي، وست رسائل وصلت إلينا مترجمة إلى العبرية، ورسالتان مترجمتين إلى اللاتينية. ينظر: طرايشي، جورج، ٢٠٠٦م، معجم الفلاسفة، بيروت: دار الطليعة، الطبعة الثالثة، ص: ٤٤٩-٤٥٠.</p>
٢٦-	الكندي	<p>الكندي: بو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي (١٨٥ هـ - ٢٥٦ هـ) علامة مسلم عربي تأثر إلى حد كبير بفكر فلاسفة المدرسة الأفلاطونية المحدثة، كان على صلة وثيقة بالمعتزلة غير أنه لم يكن من المتكلمين. برع في الفلك والفلسفة والكيمياء والفيزياء والطب والرياضيات والموسيقى وعلم النفس والمنطق الذي كان يعرف بعلم الكلام، والمعروف عند الغرب باسم (باللاتينية: Alkindus)، ويعد الكندي أول الفلاسفة المتحولين المسلمين، كما اشتهر بمجهوده في تعريف العرب والمسلمين بالفلسفة اليونانية القديمة والهلنستية.</p> <p>وكان يسعى إلى إيجاد التوافق بين الفلسفة والعلوم الإسلامية الأخرى، وخاصة العلوم الدينية. تناول الكندي في الكثير من أعماله مسائل فلسفية دينية مثل طبيعة الله والروح والوحي. صنف الكندي مئتان وستين كتاباً، منها اثنان وثلاثون في الهندسة، واثنان وعشرون في كل من الفلسفة والطب،</p>

		وتسع كتب في المنطق واثنًا عشر كتابًا في الفيزياء. ينظر: طرايشي، جورج، ٢٠٠٦م، معجم الفلاسفة ، المصدر السابق، ص: ٥٢٨.
٢٧-	مالك بن نبي	مالك بن نبي (١٩٠٥م-١٩٧٣ م): هو مفكر إسلامي جزائري. ولد بها في مدينة قسنطينة. ودرس القضاء في المعهد الإسلامي المختلط. وتخرج مهندسًا ميكانيكيًا في معهد الهندسة العالي بباريس. وزار مكة، وأقام في القاهرة سبع سنوات أصدر فيها معظم آثاره. باللغة الفرنسية نحو ٣٠ كتابًا جلها مطبوع. ترجم بعضها إلى العربية. وكان من أعضاء مجمع البحوث الإسلامية، بالقاهرة. وتولى إدارة التعليم العالي بوزارة الثقافة والإرشاد القومي الجزائري (١٩٦٤) ينظر: الزركلي، ٢٠٠٢م، الأعلام ، المصدر السابق، ج ٥، ص: ٢٦٦.
٢٨-	المنائي	المنائي هو عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن نورالدين علي بن زين العابدين الحدادي المنائي (٩٥٢م-١٠٣١م) وكان من كبار العلماء الشافعية، له أكثر من مائة مصنف، منها الكبير والصغير والثام والناقص. وأشهر كتبه هو: (فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير) و(كنوز الحقائق) في الحديث، ينظر: الزركلي، ٢٠٠٢م، الأعلام ، المصدر السابق، ج ٦، ص: ٢٠٤.
٢٩-	النووي	النَّوَوِي، يحيى بن شرف الحزامي النووي، الشافعي، (٦٣١- ٦٧٦ هـ)، علامة بالفقه والحديث. مولده ووفاته في نوا (من قرى حوران، بسورية) واليه نسبته. وله مصنفات كثيرة، منها: تهذيب الأسماء واللغات ومنهاج الطالبين والدقائق والمنهاج في شرح صحيح مسلم. ينظر: الزركلي، ٢٠٠٢م، الأعلام ، المصدر السابق، ج ٨، ص: ١٤٩.
٣٠-	وليد بن المغيرة	الوليد بن المغيرة، (ت ١ هـ) من قضاة العرب في الجاهلية، ومن زعماء قريش، ومن زنادقتها. يقال له "العدل" لأنه كان عدل قريش كلها: كانت قريش تكسو "البيت" جميعها، والوليد يكسوه وحده. وكان ممن حرم الخمر في الجاهلية، وضرب ابنه هشاما على شربها. وأدرك الإسلام وهو شيخ هرم، فعاداه وقاوم دعوته. ينظر: الزركلي، ٢٠٠٢م، الأعلام ، المصدر السابق، ج ٨، ص: ١٢٢.

فهرس ترجمة الأعلام الأجنبية

١-	أرسطو	<p>أرسطو طاليس Aristotle (٣٨٤ ق.م - ٣٢٢ ق.م) فيلسوف يوناني، مؤمن بوجود الله وأزليته وكذلك أزلية المادة، تعلم على يد أفلاطون، وهو واحد من أهم مؤسسي الفلسفة الغربية. وواحد من عظماء المفكرين، وكان موسوعياً إذ شمل نتاجه العلمي موضوعات حمة، منها الفيزياء والميتافيزيقيا والشعر والمسرح والموسيقى والمنطق والبلاغة واللغويات والسياسة والحكومة والأخلاقيات وعلم الأحياء وعلم الحيوان. ينظر: حنا أسعد فهمي، ٢٠٠٩ م، تاريخ الفلسفة من أقدم عصورها إلى الآن، المصدر السابق، ص: ٩٧-١٠٣.</p>
٢-	أفلاطون	<p>أفلاطون Plato (٤٢٧ ق.م - ٣٤٧ ق.م) فيلسوف يوناني كلاسيكي، رياضياتي، كاتب مؤمن بوجود الإله، ويعتبر مؤسس لأكاديمية أثينا التي هي أول معهد للتعليم العالي في العالم الغربي، تتلمذ على يد سقراط، وهو واضع لأسس الأولى للفلسفة الغربية ولعلومهم، وهو مؤسس علم الجمال وصاحب نظرية (المثل) أو (المدينة الفاضلة) ذاع صيته واشتهر بعد محاوراته السقراطية (نحو ثلاثين محاورة) التي تتناول مواضيع فلسفية مختلفة: الجدل، المعرفة، المنطق، اللغة، الرياضيات، الميتافيزيقاء، الأخلاق والسياسة. ينظر: حنا أسعد فهمي، ٢٠٠٩ م، تاريخ الفلسفة من أقدم عصورها إلى الآن، المصدر السابق، ص: ٨٩-٩٠.</p>
٣-	ألكسندر أوبارين	<p>ألكسندر أوبارين Alexander Oparin (١٨٩٤م - ١٩٨٠م) هو العالم البيوكيميائي الروسي الذي يُعدّ صاحب نظرية التطور الكيميائي، ومن مؤلفاته: التطوري الكيمياء الحيوية، وسفر التكوين، والتنمية التطورية الحياة، وأصل الحياة والكون. http://ar.wikipedia.org</p>
٤-	ألكسي كاريل	<p>ألكسي كاريل Alexis Carrel (١٨٧٣ م - ١٩٤٤م) هو كان طبيب الفرنسي حصل على جائزة نوبل في الطب عام ١٩١٢ مارس الطب في فرنسا وفي الولايات المتحدة وقد طوّر أساليب جديدة لخياطة الأوعية الدموية وهو صاحب كتاب الإنسان ذلك المجهول. ينظر: البعلبيكي، منير، ١٩٩٢م، معجم أعلام المورد، المصدر السابق، ص ٣٥٤.</p>
٥-	الان ساندج	<p>الان ساندج ALAN SANDAGE (١٩٢٦ - ٢٠١٠م) فلكي أمريكي، عمل في مرصد جبل بالومار الأمريكي، وتمكن سنة ١٩٥٠ من تحديد</p>

		<p>معدل تمدد الكون فوجده ٥٠ كلم في الثانية لكل ميغا بارسك، وتوصل إلى أن حدود الكون يبعد عنا حوالي ١٩،٢ بليون سنة ضوئية. كما اكتشف سانداج أشباه النجوم (الكوازارات) سنة ١٩٦٤ م.</p> <p>ينظر: http://ar.wikipedia.org</p>
٦-	أنتوني فلو	<p>أنتوني فلو Antony Flew (١٩٢٣ - ٢٠١٠) فيلسوف بريطاني، اشتهر بكتاباته في فلسفة الأديان. كان فلو طوال حياته ملحدًا وألف أكثر من ثلاثين كتابًا في تدحض فكرة الإله، غير أنه وفي آخر حياته ألف كتابًا نسخ كل كتبه السابقة، بعنوان: (هنالك إله) وقد تعرض لحملة تشهير ضخمة من تميز فلو بعلميته في الطرح واستشهاده بقوانين طبيعية لإثبات آرائه، وقد بدأ يتخلى عن الإلحاد بعد تفحص عميق للأدلة ثم أعلن ما اعتبر صدمة قوية في وسط الفكر الإلحادي في العالم تحولته إلى الفكر الربوبي.</p> <p>ينظر: http://ar.wikipedia.org</p>
٧-	بول كلارنس أبرسولد	<p>بول كلارنس أبرسولد: أستاذ الطبيعة الحيوية - حاصل على درجة الدكتوراه من جامعة كاليفورنيا، مدير قسم النظائر والطاقة الذرية في معامل أوك ريدج - عضو جمعية الأبحاث النووية والطبيعية النووية. ينظر: نخبة من العلماء الأمريكيين (د.ت) الله يتجلى في عصر العلم، أشرف على تحريره: جون كلوفرمو نسيما، ترجمة: الدكتور دمرداش عبد المجيد سرحان، بيروت: دار القلم، ص: ١٤</p>
٨-	بيرلمان	<p>شايم بيرلمان (Chaim Perelman) (١٩١٢م - ١٩٨٤م) هو مؤسس البلاغة الجديدة وأحد رموز مدرسة بروكسيل بلجيكا. ولد في فارسوفيا، ثم هاجر إلى بلجيكا سنة ١٩٢٥ حيث درس بالجامعة الحرة لبروكسيل إلى غاية ١٩٧٨ مواد المنطق والأخلاق والميتافيزيقا. ولقد جرى إدراج أبحاثه ضمن مجالات القانون والبلاغة والحجاج. ونال شايم بيرلمان خلال مساره العلمي جوائز عدة. وله نتاج علمي منه "البلاغة الجديدة"، وقد اعتمد فيه على آراء أرسطو في كتابه (فن الخطابة)</p> <p>http://en.wikipedia.org/wiki/Chaim</p>

<p>٩- تشارلز روبرت داروين</p>	<p>تشارلز روبرت داروين (Charles Robert Darwin) (١٩٠٨م-١٨٨٢م) عالم تاريخ طبيعي بريطاني ولد في إنجلترا في شرو سبورى لعائلة إنجليزية علمية وقد عكف على دراسة العلوم الطبيعية، اكتسب داروين شهرته من تأسيسه لنظرية التطور والتي تنص على أن كل المخلوقات الحية على مر الزمان تنحدر من أسلاف مشتركة، وقام باقتراح نظرية تتضمن أن هذه الأنماط المتفرعة من عملية التطور ناتجة لعملية وصفها بـ (الانتخاب الطبيعي) ومن أشر مصنفاته (أصل الأنواع) ينظر: محمد فريد وجدي، (د.ت)، دائرة معارف القرن العشرين، بيروت: دار الفكر، ج٤، ص: ٢٩</p>
<p>١٠- تيتيكا</p>	<p>أولبرخت تيتيكا، (Olbrechts-Tyteca) (١٨٩٩م-١٩٨٧م) أكاديمي بلجيكي درس عدة الإنسانية والأساليب العلمية الاجتماعية في جامعة بروكسل دون الحصول على مهنة. عمل مع بيرلمان من سنة ١٩٤٨م إلى سنة ١٩٨٤م وكان لهما مساهمة مؤثرة في نظرية الحجاج وصنفا كتابا مشتركا في الحجاج. وقد ألف عدة مصنفات في البلاغة الحجاجية بشكل مستقل في سنوات لاحقة. http://en.wikipedia.org/wiki/Lucie_Olbrechts-Tyteca</p>
<p>١١- ديكارت</p>	<p>رينيه ديكارت René Descartes (١٥٩٦م-١٦٥٠م) هو فيلسوف، وفيزيائي فرنسي، لقب بـ "أبو الفلسفة الحديثة"، كان لديكارت تأثير كبير في علم الرياضيات، فقد اخترع نظامًا رياضيًا سمي باسمه وهو (نظام الإحداثيات الديكارتية)، الذي شكل النواة الأولى لـ (الهندسة التحليلية)، وقد عد الشخصية الرئيسية لمذهب العقلانية في القرن ١٧م، ووله نتاج فلسفي كبير منه: كتاب (تأملات في الفلسفة الأولى) الذي ما زال يشكل النص القياسي لمعظم كليات الفلسفة. هو صاحب المقولة الشهيرة: "أنا أفكر، إذن أنا موجود" ينظر: البدوي، د. عبد الرحمن، ١٩٨٤م، موسوعة الفلسفة، المصدر السابق، ص: ٤٨٨-٤٩٥.</p>
<p>١٢- روبرت شابيرو</p>	<p>روبرت شابيرو Robert Shapiro (٢٠٠٤م-١٩٣٥م) بروفيسور أمريكي خبير في علم الكيمياء. تلقى تعليمه في جامعة ستانفورد حيث حصل على الماجستير والدكتوراه في عام ١٩٦٣. وفي عام ١٩٦٥ أصبح</p>

		<p>أستاذًا في جامعة كولورادو في بولدر، ومنذ عام ١٩٨٠ ثم أصبح عميدا في الأكاديمية البحرية الأمريكية حتى تقاعده في عام ١٩٩٨</p> <p>http://ar.wikipedia.org</p>
١٣-	سقراط	<p>سقراطSocrates (٤٧٠ ق.م - ٤٠٠ ق.م).</p> <p>. فيلسوف يوناني كلاسيكي. ويعد أحد مؤسسي الفلسفة الغربية، لم يترك سقراط مؤلفًا ونقل تلامذته جل رؤاه الفلسفية وآراءه المعرفية، وتعد حوارات أفلاطون من أكثر الروايات شموليةً وإلمامًا بشخصية، "سقراط". وكان يعتقد بوجود إله واحد أزلي مالم الكون، وهو في العالم كوجود النفس في الجسم.</p> <p>ينظر: حنا أسعد فهمي، ٢٠٠٩ م، تاريخ الفلسفة من أقدم عصورها إلى الآن، المصدر السابق، ص: ٨٥-٨٩.</p>
١٤-	غلاستون	<p>وليم غلاستونGladstone (١٨٠٩م-١٨٩٨م) هو السياسي الإنكليزي الكبير. دخل سلك النواب خلفاً لأبيه سنة ١٨٣٢م، ثم عين في وظيفة عالية في الوزارة المالية سنة ١٨٣٤م، ثم عين وكيلاً لوزارة المستعمرات البريطانية، ثم ترقى متدرجاً في نيل المناصب إلى أن صار وزيراً سنة ١٨٦٩م. واعتزل السياسة سنة ١٨٩٤م.</p> <p>محمد فريد وجدي، (د.ت)، دائرة معارف القرن العشرين، المصدر السابق، ج ٧، ص: ٨٠-٨١.</p>
١٥-	غوستاف لوبون	<p>غوستاف لوبون (١٨٤١م - ١٩٣١م) هو الفيلسوف الطبيب والمؤرخ الفرنسي، عمل في أوروبا وآسيا وشمال أفريقيا، خبير في علم الآثار وعلم الأنثروبولوجيا، واهتم بالحضارة الشرقية. من أشهر مؤلفاته: روح الاجتماع وهذا كان نتاجه الأول، حضارة العرب وحضارات الهند والحضارة المصرية وحضارة العرب في الأندلس، وسر تقدم الأمم، وقد اشتهر بإنصافه تجاه الحضارة الإسلامية. إذ اقرّ بوجود فضلٍ للحضارة الإسلامية على العالم الغربي.</p> <p>http://ar.wikipedia.org</p>
١٦-	فرويد	<p>سيغموند شلومو فرويد Sigmund Freud (١٨٥٦م-١٩٣٩م)</p> <p>(م) هو طبيب نمساوي من أصل يهودي، مؤسس علم التحليل النفسي ومؤسس مدرسة التحليل النفسي وعلم النفس الحديث. واشتهر بنظريات العقل واللاوعي، وبتقنية إعادة تحديد الرغبة الجنسية والطاقة التحفيزية الأولية للحياة البشرية. له مؤلفات كثيرة، منها: قلق في الحضارة، والشذوذ</p>

		الجنسي، والجنس عند فرويد، والسيكولوجية النفسية. ينظر: البعلبكي، منير، ١٩٩٢م، معجم أعلام المورد ، المصدر السابق، ص ٣٢٢.
١٧-	فريد هويل	فريد هويل Fred Hoyle (١٩٥٩م-٢٠٠١م) هو عالم فضاء ورياضيات بريطاني، يعد من أبرز علماء الفضاء في القرن العشرين وساهمت أعماله بشكل كبير في فهم وتفصيل نظرية الانفجار العظيم وهو من أطلق سائراً عبارة الانفجار الكبير (بالإنجليزية: Big Bang) http://ar.wikipedia.org
١٨-	كارل ماركس	كارل ماركس Karl Marx (١٨١٨م - ١٨٨٣م). فيلسوف ومؤرخ ألماني، وعالم في علم الاقتصادي، الاجتماع، تبنى الفكر الإلحادي وانتهج الاشتراكية الثورية وكان قيادياً بارزاً للحزب الشيوعي ومن نتاجه العلمي: بيان الحزب الشيوعي، ورأس المال، واشتهرت نظريته عن المجتمع والاقتصاد والسياسة بالنظرية الماركسية. ينظر: البعلبكي، منير، ١٩٩٢م، معجم أعلام المورد ، المصدر السابق، ص: ٤٠٥-٤٠٦.
١٩-	كلودم هاثاواي	مستشار هندسي - حاصل على درجة الماجستير من جامعة كولورادو - مستشار هندسي بمعامل شركة جنرال الكتريك - مصمم العقل الإلكتروني للجمعية العلمية لدراسة الملاحاة الجوية بمدينة لانجي فيلد - أخصائي الآلات الكهربائية والطبيعية للقياس. ينظر: نخبة من العلماء الأمريكيين (د.ت) الله يتجلى في عصر العلم ، المصدر السابق: ٩٤.
٢٠-	كمال أتاتورك	مصطفى كمال أتاتورك (١٨٨١م - ١٩٣٨م) هو مؤسس جمهورية تركيا العلمانية أطلق عليه اسم الذئب الأغبر، واسم أتاتورك (أبو الأتراك) أنظم للجيش العثماني وقام بالانقلاب على عبد الحميد الثاني سنة ١٩٠٩م وشارك في الحرب العالمية الأولى وتمت ترقيته سريعاً فتقلد عام ١٩١٦ رتبة جنرال وهو ما زال في الخامسة والثلاثين من عمره. وبعد الحرب العالمية الأولى أسس الجمهورية التركية سنة ١٩٢٣م وتولى الرئاسة. وقام بإلغاء الخلافة العثمانية رسمياً سنة ١٩٢٤م. ينظر: البعلبكي، منير، ١٩٩٢م، معجم أعلام المورد ، المصدر السابق، ص: ٣٦٩.
٢١-	لامارك	جان لامارك (Jean Lamarck) (١٧٤٤م-١٨٢٩م) هو عالم بايولوجي فرنسي يعد أحد أبرز العلماء في علم الأحياء والنبات، وهو من الذين اقترحوا نظرية تطور الأحياء، وهو مؤسس علم الإحاثة اللافقارية، وصاحب كتاب فلسفة علم الحيوان، وقد استفاد من كتبه داروين مؤسس نظرية التطور

		ينظر: البعلبكي، منير، ١٩٩٢م، معجم أعلام المورد، المصدر السابق، ص: ٣٨٥.
٢٢-	لويس باستور	لويس باستور Louis Pasteur (١٨٢٢م-١٨٩٥) عالم بايولوجي وكيميائي فرنسي، له اكتشافات كبيرة، منها: أنه أول من اكتشف أن الخمائر خلايا حية، وكشف دور الجراثيم في الإصابة بمختلف الأمراض، وهو صاحب الطريقة الباستورية في وقائية من بعض الأمراض بالتلقيح. ينظر: البعلبكي، منير، ١٩٩٢م، معجم أعلام المورد، المصدر السابق، ص: ٩١-٩٢.
٢٣-	مارتن جون ريس	مارتن جون ريس Martin John Rice ولد سنة (١٩٤٢م) في يورك، إنجلترا هو عالم بريطاني في الكونيات والفيزياء الفلكية. وهو فلكي ملكي منذ عام ١٩٩٥ حصل على ماجستير من كلية ترينيتي في كامبريدج ٢٠٠٤-٢٠١٢ ورئيس الجمعية الملكية بين عامي ٢٠٠٥ و ٢٠١٠. ينظر: http://ar.wikipedia.org
٢٤-	مايكل بيهي	مايكل بيهي Michael Behe (١٩٥٢م) هو عالم كيمياء حيوية أمريكي، مؤلف، ومناصر للتصميم الذكي. يشغل حاليًا منصب أستاذ الكيمياء الحيوية في جامعة ليهاي في بنسلفانيا وزميل بارز في مركز للعلوم والثقافة تابع لمعهد ديسكفري. وجاءت شهرته بسبب حجته التعقيد الغير قابل للاختزال، والتي تؤكد أن بعض الهياكل البيوكيميائية هي من التعقيد بحيث لا يمكن تفسيرها على نحو كاف من قبل آليات التطورية المعروفة وبالتالي فهي على الأرجح نتيجة مصمم ذكي. ينظر: http://ar.wikipedia.org
٢٥-	نيتشه	فريدريك نيتشه Friedrich Nietzsche (١٨٤٤م - ١٩٠٠م) فيلسوف وشاعر ألماني، أنكر البعث والحساب، كان من أبرز المهّدين لعلم النفس وكان عالم لغويات متميزاً. وله مؤلفات كثيرة جلتها نقدية حول المبادئ الأخلاقية والنفعية والفلسفة المعاصرة المادية منها والمثالية الألمانية. وكتب عن الرومانسية الألمانية والحداثة أيضاً. وقد تأثر النازيون بأرائه. ينظر: البعلبكي، منير، ١٩٩٢م، معجم أعلام المورد، المصدر السابق، ص: ٤٦١.

<p>ويليام جيمس ديورانت William James Durant</p> <p>ترجمة (١٨٨٥م - ١٩٨١م) هو فيلسوف، ومؤرخ وكاتب أمريكي من أشهر مؤلفاته كتاب قصة الحضارة والذي شاركته زوجته اليهودية أرييل ديورانت في تأليفه (لاسيما في الجزء الخاص بالتاريخ اليهودي).</p> <p>تلقى تعليماً كاثوليكياً ولكنه تعرض لحالة تحول جذري فأتجه إلى الفلسفة ونال فيها الدكتوراه عام ١٩١٧ فأصبح أستاذاً في جامعة كولومبيا. وله مؤلفات كثيرة، أشهرها: قصة الفلسفة، ومباهج الفلسفة، ومغامرون في بحار العبقريّة، و(قصة الحضارة) وفي الجزء (٣٩) وعَدَ بأن يُصدر كتاباً مستقلاً عن (عظّات التاريخ).</p> <p>ينظر: http://ar.wikipedia.org</p>	<p>٢٦- ول ديورات</p>
--	----------------------

قائمة المصادر والمراجع

١. الآبادي، أبو الطيب محمد شمس الحق، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م، عون المعبود شرح سنن أبي داود، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المدينة المنورة: المكتبة السلفية الطبعة الثانية، ج ١١، ص ٣٩٠.
٢. د. إبراهيم أحمد عمر، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، العلم والإيمان مدخل إلى نظرية المعرفة في الإسلام، الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الطبعة الثالثة.
٣. إبراهيم مصطفى وآخرون، (د.ت) المعجم الوسيط، القاهرة: دار الدعوة، (د.ط).
٤. ابن الأثير، مجد الدين بن محمد بن محمد الجزري (ت: ٦٠٦هـ)، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، بيروت: المكتبة العلمية.
٥. ابن الأثير، مجد الدين بن محمد بن محمد الجزري (ت: ٦٠٦هـ) (د.ت)، جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق: عبد القادر الأرنبوط، وبشير عيون، بيروت: مكتبة دار البيان، الطبعة الأولى.
٦. ابن الأثير، نصر الله بن محمد الجزري (ت: ٦٣٧هـ)، (د.ت)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، (د.ط).
٧. ابن الجوزي، جمال الدين عبد الرحمن (ت: ٥٩٧هـ) ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، تحقيق: محمد عبد الكريم الرازي، بيروت: مؤسسة الرسالة.
٨. ابن الحنبلي، عبد الرحمن بن نجم الجزري (ت: ٦٣٤هـ)، ١٤٠١هـ، استخراج الجدل من القرآن الكريم، تحقيق: الدكتور زاهر بن عواض الألمي، مطابع الفرزدق التجارية، الطبعة الثانية.
٩. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، ١٤١٨هـ، السياسة الشرعية، الرياض: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف.
١٠. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ب (ت: ٧٢٨هـ)، سنة ١٤٠٦هـ، الصفدية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مصر: مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية.
١١. ابن تيمية، أحمد بن عبد السلام بالحراني (ت: ٧٢٨هـ)، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، درء تعارض العقل والنقل أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن، بيروت: دار الكتب العلمية.
١٢. ابن تيمية، أحمد بن عبد السلام بن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

١٣. ابن حبان، أحمد بن حبان بن معاذ (ت ٣٥٤هـ)، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة.
١٤. ابن حزم علي بن أحمد (ت ٤٥٦هـ)، (د.ت) الفصل في الملل والأهواء والنحل، بيروت: دار صادر، (د.ط).
١٥. ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد بن محمد (ت: ٨٠٨هـ)، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر المسمى (تاريخ ابن خلدون) تحقيق: خليل شحادة، بيروت: دار الفكر، الطبعة الثانية.
١٦. ابن رشد الحفيد، حمد بن أحمد بن محمد القرطبي (ت: ٥٩٥هـ)، ١٩٩٨، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، تحقيق: د. محمد عابد الجابري، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
١٧. ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد بن محمد القرطبي (ت: ٥٩٥هـ)، (د.ت)، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال، تحقيق: د. محمد عمارة، بيروت: دار المعارف، الطبعة الثانية.
١٨. ابن سيدة علي بن إسماعيل النحوي، (د.ت)، المخصص، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
١٩. ابن سيده، علي بن إسماعيل (ت: ٤٥٨هـ)، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هندواوي، بيروت: دار الكتب العلمية.
٢٠. ابن سينا، ١٣٨٥هـ، الشفاء (كتاب الجدل)، القاهرة: مطابع الأميرية، (د.ط).
٢١. ابن سينا، ١٩٨٠م، عيون الحكمة، تحقيق: د. عبد الرحمن بدوي، الكويت: وكالة المطبوعات، بيروت: دار القلم، الطبعة الثانية.
٢٢. ابن عاشور محمد الطاهر بن محمد، ١٩٨٤ هـ، التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، تونس: الدار التونسية للنشر.
٢٣. ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله (ت ٥٧١هـ)، (د.ت) تبين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة.
٢٤. ابن عطية الأندلسي عبد الحق بن غالب (ت: ٥٤٢هـ)، ١٤٢٢ هـ، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت: دار الكتب العلمية.
٢٥. ابن عقيل؛ عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (المتوفى: ٧٦٩هـ)، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠م، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة: دار مصر، الطبعة العشرون.
٢٦. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا (ت: ٣٩٥هـ) ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩م، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الفكر.

٢٧. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا (ت: ٣٩٥هـ)، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦ م، **مجلد اللغة لابن فارس**، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية.
٢٨. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، ١٩٦٣م، **أدب الكاتب**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر: مكتبة السعادة، الطبعة الرابعة.
٢٩. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت: ٧٥١هـ)، (د.ت)، **تفسير القيم**، تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية، بيروت: دار ومكتبة الهلال، (د.ط).
٣٠. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت: ٧٥١هـ)، سنة ١٤٠٨هـ **الصواعق المرسلة**، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، الرياض: دار العاصمة.
٣١. ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت: ٧٥١هـ)، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م، **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة.
٣٢. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت: ٧٥١هـ)، (د.ت)، **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**، بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ط).
٣٣. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي (ت: ٧٧٤هـ)، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، **البداية والنهاية**، تحقيق: علي شيري، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٣٤. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي (ت: ٧٧٤هـ)، ١٤١٩ هـ، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية.
٣٥. ابن مسكويه، (د.ت) **تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق**، بيروت: دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر، الطبعة الثانية.
٣٦. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي الأنصاري (المتوفى: ٧١١هـ)، **لسان العرب**، تحقيق: عبد الله علي الكبير وأخرون، القاهرة: دار المعارف.
٣٧. ابن هشام، عبد الله بن يوسف (د.ت). **مغني اللبيب عن كتب الأعراب**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة: دار الطلائع.
٣٨. أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، (د.ت) **سنن أبي داود**، بيروت: دار الكتاب العربي، (د.ط).
٣٩. أبو زهرة، محمد بن أحمد (ت: ١٣٩٤هـ)، (د.ت) **المعجزة الكبرى القرآن**، بيروت: دار الفكر العربي.

٤٠. أبو زهرة، محمد بن أحمد (ت ١٣٩٤هـ)، ١٩٨٠م، تاريخ الجدل، بيروت: دار الفكر العربي، الطبعة الثانية.
٤١. الأبياري، إبراهيم بن إسماعيل، ١٤٠٥ هـ، الموسوعة القرآنية، مؤسسة سجل العرب، (د.ط.).
٤٢. أحمد ابن حنبل، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية.
٤٣. د. أحمد خالد شكري، (د.ت) بحوث في إعجاز وتفسير رسائل النور، القاهرة: دار سوزلر للنشر.
٤٤. د. أحمد مختار بمساعدة فريق عمل، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي، القاهرة: عالم الكتب.
٤٥. د. أحمد مختار عبد الحميد عمر، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، معجم اللغة العربية المعاصر، بيروت: عالم الكتب.
٤٦. أرسطوطاليس، ١٩٧٩، الخطابة، الترجمة: العربية القديمة، تحقيق، د. عبد الرحمن بدوي، الكويت: وكالة المطبوعات، بيروت: دار القلم، (د.ط.).
٤٧. إريك فروم، ١٩٩٨م، مفهوم الإنسان عند ماركس، ترجمة: محمد سيد رصاص، دمشق: دار الحصاد للنشر والتوزيع.
٤٨. د. ازاد سعيد سمو، ٢٠٠٤م، سعيد النورسي حركته ومشروعه الإصلاحية في تركيا، دمشق: دار الزمان.
٤٩. الأزدي علي بن الحسن الهنائي، أبو الحسن (ت: بعد ٣٠٩هـ)، ١٩٨٨ م، المُجَدِّد في اللغة، تحقيق: دكتور أحمد مختار عمر، دكتور ضاحي عبد الباقي، القاهرة: عالم الكتب، الطبعة: الثانية.
٥٠. الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد (ت: ٣٢١هـ)، ١٩٨٧م، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، بيروت: دار العلم للملايين.
٥١. الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد (ت: ٤٣٠هـ)، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م، دلائل النبوة، تحقيق: د. محمد رواس قلعه جي، وعبد البر عباس، بيروت: دار النفائس، الطبعة: الثانية.
٥٢. الألباني أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين (ت ١٤٢٠هـ)، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع. (د.ط.).

٥٣. ألكسيس كاريل، (د.ت)، الإنسان ذلك المجهول، ترجمة: عادل شفيق، دار القومية للطباعة والنشر، (د.ط).

٥٤. الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله (ت: ١٢٧٠هـ)، ١٤١٥ هـ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، بيروت: دار الكتب العلمية.

٥٥. الآمدي، علي بن أبي علي الثعلبي (ت: ٦٣١هـ)، (د.ت)، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

٥٦. الآمدي، علي بن أبي علي الثعلبي (ت: ٦٣١هـ)، (د.ت)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، دمشق: المكتب الإسلامي (د.ط).

٥٧. أندريه لالاند، ٢٠٠١، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة: خليل أحمد خليل، بيروت: منشورات عويدات، الطبعة الثانية.

٥٨. الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا، (ت: ٩٢٦هـ)، ١٤١١ هـ، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تحقيق: د. مازن المبارك، بيروت: دار الفكر المعاصر.

٥٩. الأنصاري، فريد (د.ت) مفاتيح النور (معجم شامل للمصطلحات الافتتاحية لكليات رسائل النور)، القاهرة: دار النيل، (د.ط).

٦٠. أورخان، محمد علي، ١٩٩٥م، سعيد النورسي رجل القدر في حياة الأمة، إسطنبول: شركة النسيل للطباعة.

٦١. الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد، ١٩٩٧، كتاب المواقف، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، بيروت: دار الجيل.

٦٢. الباجي، أبو وليد (ت: ٤٧٤هـ)، ٢٠٠١م، كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج، بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثالثة.

٦٣. الباقلاني، محمد بن الطيب المالكي (ت: ٤٠٣هـ)، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م، الانتصار للقرآن، تحقيق: د. محمد عصام القضاة، عمّان: دار الفتح، بيروت: دار ابن حزم.

٦٤. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، ١٤٢٢ هـ، الجامع المسند الصحيح (صحيح البخاري)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، (د.ط).

٦٥. البدوي، د. عبد الرحمن، ١٩٨٤م، موسوعة الفلسفة، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

٦٦. البدوي، د. عبد الرحمن، (د.ت) **الأخلاق النظرية**، الكويت: وكالة مطبوعات الكويت، (د.ط).
٦٧. برغوث، عبد العزيز، ٢٠٠٦م، **نحو نظرية إسلامية في التجدد الحضاري**، كولالمبور: مركز البحوث في الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.
٦٨. البركاتي، أبو عاصم شعبان محمود المصري، ٢٠١٠ م، **تفنيد الشبهات حول ميراث المرأة في الإسلام**، الإسكندرية: دار الصفا والمروة.
٦٩. بروتولومي دي لاس كازاس، (د.ت) **المسيحية والسياف**، ترجمة: سميرة عزمي الزين، منشورات المعهد الدولي للدراسات الإنسانية، (د.ط).
٧٠. البعلبكي، منير، ١٩٩٢م، **معجم أعلام المورد**، بيروت: دار الملايين.
٧١. البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد البغوي الشافعي (ت ٥١٠هـ)، ١٤٢٠ هـ، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، تحقيق: عبد الرزاق المهدي بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٧٢. بكار، عبد الكريم، ٢٠٠١م، **العولمة**، عمان: دار الإعلام.
٧٣. بنت الشاطئ، عائشة محمد علي عبد الرحمن (ت ١٤١٩هـ)، (د.ت)، **الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق**، بيروت: دار المعارف، الطبعة الثالثة.
٧٤. البوطي محمد سعيد رمضان ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، **من روائع القرآن - تأملات علمية وأدبية في كتاب الله**، بيروت: مؤسسة الرسالة، (د.ط).
٧٥. البوطي، محمد سعيد رمضان، ١٩٩٧، **كبرى اليقينيّات الكونية**، بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، الطبعة الثامنة.
٧٦. بوكانن، باتريك جيه، ٢٠٠٥م، **موت الغرب**، ترجمة: محمد محمود التوبة، الرياض: مكتبة العبيكان.
٧٧. بيتر كونزمان وآخرون، ٢٠٠٣، **أطلس الفلسفة**، ترجمة: د. جورج كتورة، بيروت: المكتبة الشرقية، الطبعة الحادية عشر.
٧٨. البيضاوي، عبد الله بن عمر الشيرازي (ت: ٦٨٥هـ)، ١٤١٨ هـ، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٧٩. البيهقي، أحمد بن الحسين الخراساني، (ت: ٤٥٨هـ)، ١٤١٠هـ، **شعب الإيمان**، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، بيروت: دار الكتب العلمية.
٨٠. البيهقي، أحمد بن الخراساني، (ت: ٤٥٨هـ) (د.ت) **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث**، تحقيق: أحمد عصام الكاتب، بيروت: دار الآفاق الجديدة (د.ط).

٨١. البيهقي، أحمد بن حسين الخراساني، (ت: ٤٥٨هـ)، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، بيروت: دار الكتب العلمية ودار الريان للتراث.
٨٢. التركي، عبد الله بن عبد المحسن، ١٤١٧ هـ، مجمل اعتقاد أئمة السلف، الرياض: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، الطبعة الثانية.
٨٣. الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى السلمي (ت ٢٧٩هـ)، (د.ت)، الجامع الصحيح سنن الترمذي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، (د.ط) الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها.
٨٤. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م، شرح المقاصد في علم الكلام، باكستان: دار المعارف النعمانية.
٨٥. التومي، محمد، (د.ت) الجدل في القرآن فعاليته في بناء العقلية الإسلامية، الجزائر: شركة الشهاب، (د.ط).
٨٦. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي (ت: ٥٩٧هـ)، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، بيروت: مؤسسة الرسالة.
٨٧. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي (ت: ٥٩٧هـ)، ١٤٠٤ هـ، زاد المسير في علم التفسير، بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة.
٨٨. التويجري، محمد بن إبراهيم، ٢٠٠٩ م، موسوعة الفقه الإسلامي، بيت الأفكار الدولية للطباعة.
٨٩. الجرجاني، أبو بكر أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل (ت: ٣٧١هـ)، ١٤١٢ هـ، اعتقاد أئمة الحديث، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن الخميس، الرياض: دار العاصمة.
٩٠. الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد (ت ٤٧١هـ)، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، بيروت: دار الكتب العلمية.
٩١. جميل صليبا، ١٩٨٢ م، المعجم الفلسفي، بيروت: دار الكتاب اللبناني، (د.ط).
٩٢. د. جواد علي، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الساقى، الطبعة الرابعة.
٩٣. جولييان باجيني، ٢٠١٠ م، الفلسفة، ترجمة: أديب يوسف شيش، دمشق، دار التكوين.

٩٤. الجويني، عبد الملك بن أبي عبد الله، (ت ٤٧٨هـ)، (د.ت)، العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، مصر، مكتبة الكليات الأزهرية (د.ط).
٩٥. الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت ٤٧٨هـ)، ١٣٦٩هـ، الإرشاء الى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق: محمد يوسف وآخرون، مصر: مكتبة الخانجي.
٩٦. الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت ٤٧٨هـ) ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، تحقيق: فؤاد حسين محمود، بيروت: عالم الكتب، الطبعة الثانية.
٩٧. حاتم بن عثمان، ١٩٩٩م، العولمة والثقافة، عمان: دار الفارس.
٩٨. حازم ناظم فاضل، ٢٠١١م، كليات رسائل النور (الفهارس)، القاهرة: دار سوزلر، الطبعة السادسة.
٩٩. الحاكم، محمد بن عبد الله بن محمد الحكم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ)، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، المستدرک علی الصحیحین، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.
١٠٠. حسان عبد المنان محمود، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، إثبات وجود الله في كتاب (في ظلال القرآن) لسيد قطب، بيروت: دار الجيل.
١٠١. حسن عبد الرحمن بكير، (د.ت) بديع الزمان سعيد النورسي وأثره في الفكر والدعوة، كتاب الكتروني pdf منشور في موقع <http://www.nuronline.com>
١٠٢. الحلبي نور الدين محمد عتر، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، علوم القرآن الكريم،
١٠٣. الحلبي، علي بن إبراهيم بن أحمد (ت ١٠٤٤هـ)، ١٤٢٧هـ، السيرة الحلبيه (إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون)، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية.
١٠٤. حنا أسعد فهمي، ٢٠٠٩م، تاريخ الفلسفة من أقدم عصورها إلى الآن، تحقيق: عقبة زيدان، دمشق: دار العرب، ودار نور.
١٠٥. الحنفي، ابن أبي العز محمد بن علاء الدين (ت: ٧٩٢هـ)، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبد الله بن المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة العاشرة.
١٠٦. الخراشي، سليمان بن صالح (د.ت)، نقض أصول العقلانيين، دار علوم السنة، (د.ط).

١٠٧. الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم (ت ٣٨٨هـ)، (د.ت) بيان إعجاز القرآن الكريم، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله أحمد، القاهرة: دار المعارف، الطبعة الثالثة.
١٠٨. الخطيب، عبد الكريم يونس (ت ١٣٩٠هـ)، (د.ت)، التفسير القرآني للقرآن، القاهرة: دار الفكر العربي، (د.ط).
١٠٩. الخطيب، عمر عودة، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، لمحات في الثقافة الإسلامية، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة عشرة.
١١٠. الخفاجي، عبد الله بن محمد (ت ٤٦٦هـ)، ١٩٥٣م، سر الفصاحة، تحقيق: عبد المتعال الصعيدي، القاهرة: مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، (د.ط).
١١١. خلاف، عبد الوهاب، (د.ت)، علم أصول الفقه، القاهرة: مكتبة الدعوة، الطبعة الثامنة.
١١٢. الخميس، محمد بن عبد الرحمن، ١٤١٩هـ، اعتقاد أهل السنة شرح أصحاب الحديث، الرياض: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف.
١١٣. الخوارزمي: محمد بن أحمد بن يوسف (ت ٣٨٧هـ)، مفاتيح العلوم، تحقيق: إبراهيم الأبياري، بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية،
١١٤. داروين، تشارلس، ٢٠٠٥م، نشأة الإنسان والانتقاء الجنسي، ترجمة: مجدي محمود المليجي، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.
١١٥. داروين، تشارلس، ٢٠٠٤، أصل الأنواع، ترجمة: مجدي محمود المليجي، القاهرة: مجلس الأعلى للثقافة.
١١٦. دراز، محمد بن عبد الله (ت: ١٣٧٧هـ)، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم، تحقيق: أحمد مصطفى فضلية، بيروت: دار القلم للنشر والتوزيع.
١١٧. الدغامين، أ.د. زياد خليل، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، إعجاز القرآن وأبعاده الحضارية في فكر النورسي - عرض وتحليل -، أزمير: دار النيل للنشر.
١١٨. الدغامين، أ.د. زياد خليل، سنة: ٢٠٠٩، من قضايا القرآن والإنسان في فكر النورسي، القاهرة: شركة سوزلر للنشر.
١١٩. الرازي، محمد بن عمر بن الحسن التيمي (ت: ٦٠٦هـ)، ١٤٠٤هـ محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، بيروت: دار الكتاب العربي.
١٢٠. الرازي، محمد بن عمر بن الحسن التيمي (ت ٦٠٦هـ)، ١٤٢٠هـ، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة.

١٢١. الراشد، محمد أحمد، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧، أصول الإفتاء والاجتهاد التطبيقي في نظريات فقه الدعوة الإسلامية، فان كوفر (كندا): دار الخراب للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة.
١٢٢. الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد (ت: ٥٠٢هـ)، ١٤١٢ هـ، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، بيروت: دار القلم، دمشق: الدار الشامية.
١٢٣. رولان بريتون، ١٩٩٣م، جغرافيا الحضارات، ترجمة: خليل أحمد خليل، بيروت: منشورات عويدات.
١٢٤. الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، (ت: ٢٠٥هـ)، (د.ت) تاج العروس من جواهر القاموس، مجموعة من المحققين، دار الهداية، (د.ط).
١٢٥. الزحيلي، د. وهبة بن مصطفى، ١٤١٨ هـ، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دمشق: دار الفكر المعاصر، الطبعة الثانية.
١٢٦. الزرقاني، محمد عبد العظيم، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م، مناهل العرفان، تحقيق: فواز أحمد زمري، بيروت: دار الكتاب العربي.
١٢٧. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت: ٧٩٤هـ)، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م. البحر المحيط في أصول الفقه، بيروت: دار الكتي.
١٢٨. الزركشي محمد بن عبد الله بن بهادر (ت: ٧٩٤هـ)، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: دار المعرفة ودار إحياء الكتب العربية.
١٢٩. الزركلي، خير الدين بن محمود بن الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ)، ٢٠٠٢م، الأعلام، بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر.
١٣٠. زكريا طاحون، ٢٠٠٣م، بينات ترهقها العولمة، القاهرة: جمعية المكتب العربي.
١٣١. الزخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، (ت: ٥٣٨هـ)، ١٤٠٧ هـ، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة.
١٣٢. السامرائي د. فاضل صالح، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، معاني النحو، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي ودار إحياء التراث العربي.

١٣٣. السديري، توفيق بن عبد العزيز، ١٤٢٥هـ، **الإسلام والدستور**، الرياض: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف.
١٣٤. أ.د. سعد الدين السيد صالح، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، **قضايا فلسفية في ميزان العقيدة الإسلامية**، الإمارات: مطبوعات جامعة الإمارات.
١٣٥. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر (ت ١٣٧٦هـ)، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى.
١٣٦. سعيد حوى، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، **الأساس في السنة وفقهها**، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة.
١٣٧. سلطان العلماء، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (ت: ٦٦٠هـ)، ١٤١٤هـ - ١٩٩١م، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية.
١٣٨. د. سميح دغيم، (٢٠٠٠م) **موسوعة المصطلحات العلوم الاجتماعية والسياسية في الفكر العربي الإسلامي**، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ص: ٩٢٢.
١٣٩. سيد سابق، (د.ت) **العقائد الإسلامية**، بيروت: دار الكتاب العربي، (د.ط)
١٤٠. سيد قطب (ت: ١٣٨٥هـ)، ١٤١٢هـ، **في ظلال القرآن**، القاهرة: دار الشروق للطبعة: السابعة عشر.
١٤١. سيد قطب (د.ت)، **معالم في الطريق**، القاهرة: دار الشروق.
١٤٢. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: ٩١١هـ)، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م، **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
١٤٣. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت ٩١١هـ)، (د.ت) **معترك الأقران في إعجاز القرآن**، تحقيق: علي محمد البجاوي، القاهرة: دار الفكر العربي.
١٤٤. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت: ٩١١هـ)، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، **الأشباه والنظائر**، بيروت: دار الكتب العلمية.
١٤٥. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد الغرناطي (ت: ٧٩٠هـ)، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، **الموافقات**، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، القاهرة: دار ابن عفا.
١٤٦. الشريف الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين (ت: ٨١٦هـ)، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، **كتاب التعريفات**، تحقيق: مجموعة من العلماء بإشراف الناشر، بيروت: دار الكتب العلمية.
١٤٧. شلتاغ عبود، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، **الثقافة الإسلامية بين التغريب والتأصيل**، بيروت: دار الهدى.

١٤٨. شمشك، أوميد، ١٩٨٦، الانفجار الكبير أو مولد الكون، ترجمة: أورشان محمد علي، بغداد: مطبعة الشعب.

١٤٩. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار (ت: ١٣٩٣هـ) ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، القاهرة: مكتبة ابن تيمية.

١٥٠. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار (ت: ١٣٩٣هـ)، (د.ت)، منهج التشريع الإسلامي وحكمته، المدينة المنورة: منشورات الجامعة الإسلامية، الطبعة الثانية.

١٥١. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار (ت: ١٣٩٣هـ)، ٢٠٠١ م، مذكرة في أصول الفقه، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الخامسة.

١٥٢. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد (ت ٥٤٨هـ)، (د.ت)، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاي، بيروت: دار المعرفة.

١٥٣. د. صالح الرقب، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، العولمة، الغزة: الجامعة الإسلامية، الطبعة الثانية.

١٥٤. الصالحي، إحسان قاسم، (د.ت) بديع الزمان سعيد النورسي نظرة عامة عن حياته وآثاره، إسطنبول: دار سوزلر.

١٥٥. صباريني، رشيد أحمد، ١٩٧٩، البيئة ومشكلاتها، الكويت: إصدارات مجلس الوطني للثقافة والفنون، (د.ط).

١٥٦. صبحي الصالح، ٢٠٠٠م، مباحث في علوم القرآن، بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة والعشرون.

١٥٧. الصدر، محمد باقر، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، فلسفتنا، بيروت: دار التعارف للمطبوعات، (د.ط).

١٥٨. الصلابي، د. علي محمد، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م، الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط، مصر: دار التوزيع والنشر الإسلامية.

١٥٩. الصوفي، د. ماهر أحمد، ١٤٠٩هـ - ٢٠٠٨، الموسوعة الكونية الكبرى، بيروت: المكتبة العصرية، (د.ط).

١٦٠. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ) ١٤٠٧ هـ، تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبري) بيروت: دار الكتب العلمية.

١٦١. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ)، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت: مؤسسة الرسالة.
١٦٢. طراييشي، جورج، ٢٠٠٦م، معجم الفلاسفة، بيروت: دار الطليعة، الطبعة الثالثة.
١٦٣. د. طه عبد الرحمن، (د.ت)، تجديد المنهج في تقويم التراث، المغرب: المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية.
١٦٤. د. طه عبد الرحمن، ١٩٩٨م، لسان الميزان أو التكوثر العقلي، المغرب: المركز الثقافي العربي.
١٦٥. د. طه عبد الرحمن، ٢٠٠٠م، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المغرب: المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية.
١٦٦. طوقان، قدرى حافظ، ٢٠٠٢م، مقام العقل عند العرب، بيروت: دار القدس للطباعة والنشر.
١٦٧. العاني عبد القادر بن ملاً حويش السيد محمود (ت ١٣٩٨هـ) ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٥ م، بيان المعاني، مطبعة الترقى، دمشق-سوريا.
١٦٨. أ.د عبد الحليم عويس، ٢٠٠٩م، رجل القرآن وصناعة الإنسان، القاهرة: دار النيل للطباعة والنشر.
١٦٩. عبد الرحمن مرحبا، ١٩٨٨م، مع الفلسفة اليونانية، بيروت: منشورات عويدات، الطبعة الثالثة.
١٧٠. د. عبد الكريم زيدان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، أصول الدعوة، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة التاسعة.
١٧١. عبد الله صولة، ٢٠٠٦، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، بيروت: دار الفارابي، الطبعة الثانية.
١٧٢. د. عثمان أمين، (د.ت) ديكارت مبادئ الفلسفة، بيروت: دار الثقافة للنشر والتوزيع، (د.ط).
١٧٣. د. عدنان محمد أمامة، (د.ت) التجديد في الفكر الإسلامي، السعودية: دار ابن الجوزي، (د.ط).
١٧٤. العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد ب حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، ١٣٢٦هـ، تهذيب التهذيب، الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ج ٩، ص: ٢٥-٣٠.
١٧٥. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، (ت: ٨٥٢هـ)، (د.ت) فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار المعرفة، (د.ت).

١٧٦. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله (ت: ٣٩٥هـ) ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م، الوجوه والنظائر، تحقيق: محمد عثمان، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية.
١٧٧. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله (ت: ٣٩٥هـ)، (د.ت)، الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، القاهرة: دار العلم والثقافة للنشر، (د.ط).
١٧٨. أ. د. عشراقي سليمان، ٢٠١٠م، النورسي في رحاب القرآن، القاهرة: دار سوزلر للنشر، الطبعة الثانية
١٧٩. العشيبي، بشيرة علي فرج، سنة ١٩٩٩، أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن بالرأي، بنغازي: دار الكتب الوطنية.
١٨٠. العلوي، يحيى بن حمزة اليميني (ت ٧٤٩هـ)، (د.ت) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، بيروت: طبعة دار الكتب العلمية.
١٨١. د. عمار جيدل، بديع الزمان النورسي و إثبات حقائق الإيمان، كتاب الكرتوني <http://www.nuronline.com>، منشور في موقع
١٨٢. د. عمار جيدل، مقاصد رسائل النور في ضوء القرآن الكريم، جامعة جزائر المركزية، كتاب إلكتروني منشور في [www. nuronline.com](http://www.nuronline.com).
١٨٣. عمر توفيق، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، أرقام تحاكي العالم، بيروت: دار الفكر (د.ط)،
١٨٤. د. عمرو الشريف، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م، كتاب رحلة عقل، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الرابعة.
١٨٥. د. عمرو الشريف، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م، كيف بدأ الخلق، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية.
١٨٦. العمري، د. نادية شريف، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، أضواء على الثقافة الإسلامية بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة التاسعة.
١٨٧. عنان، محمد عبد الله، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م، دولة الإسلام في الأندلس، القاهرة: مكتبة الخانجي، الطبعة الرابعة.
١٨٨. عودة، عبد القادر، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م، الإسلام وأوضاعنا السياسية، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة.

١٨٩. العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى الحنفي (ت: ٨٥٥هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.
١٩٠. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت: ٥٠٥هـ) ١٤٠٧ - ١٩٨٧، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، قبرص: الجفان والجابي.
١٩١. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، (د.ت) إحياء علوم الدين، بيروت: دار المعرفة، (د.ط)،
١٩٢. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تحقيق: محمود بيجو، (د.ب).
١٩٣. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م، المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، بيروت: مؤسسة الرسالة.
١٩٤. د. غوستاف لوبون، ١٩٦٩ م، حضارة العرب، ترجمة: عادل زعيتر، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، (د.ط).
١٩٥. الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت: ٣٩٣هـ)، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة.
١٩٦. الفارسي لطيفة محمد، سنة: ٢٠٠٩، الإعجاز البياني في القرآن الكريم عن بديع الزمان سعيد النورسي، القاهرة: شركة سوزلر.
١٩٧. الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت: ١٧٠هـ)، كتاب العين، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، بيروت: دار ومكتبة الهلال.
١٩٨. فرويد سيجموند، (د.ت) الطوطم والحرام، ترجمة: جورج طرايشي، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، (د.ط).
١٩٩. فرويد سيجموند، (د.ت) حياتي والتحليل النفسي، ترجمة: مصطفى زيور وعبد المنعم المليجي، بيروت: دار المعارف، الطبعة الرابعة.
٢٠٠. الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ)، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة.

٢٠١. الفيومي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي، (ت: ٧٧٠هـ)، (د.ت)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، بيروت: المكتبة العلمية، (د.ط).
٢٠٢. القاضي عبد الجبار، ١٩٩٨م، كتاب الأصول الخمسة، تحقيق: فيصل بدير عون، الكويت: لجنة التأليف والتعريب لجامعة الكويت.
٢٠٣. د. القرضاوي يوسف، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م. من أجل صحوة راشدة، القاهرة: دار الشرق.
٢٠٤. القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري (ت ٦٧١ هـ)، ١٤٢٣ هـ-٢٠٠٣ م الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: هشام سمير البخاري، الرياض: دار عالم الكتب (د.ط).
٢٠٥. القطان، مناع بن خليل، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، مباحث في علوم القرآن، بيروت: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة: الطبعة الثالثة.
٢٠٦. كارل ماركس، ١٩٨٥، رأس المال، ترجمة: د. فهد كم نقش، موسكو: دار التقدم.
٢٠٧. كافين رايلي، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، الغرب والعالم، ترجمة: د. عبد الوهاب المسيري، و د. هدى عبد السميع حجازي، الكويت: عالم المعرفة، (د.ط).
٢٠٨. كانت إيمانويل، ١٩٦٥، تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق، القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر.
٢٠٩. الكردي، د. راجح عبد الحميد، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، الرياض: مكتبة المؤيد.
٢١٠. الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، كتاب الكليات، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت: مؤسسة الرسالة.
٢١١. د. ماجد فخري، ١٩٩١م، تاريخ الفلسفة اليونانية، بيروت: دار الملايين.
٢١٢. مالك بن نبي (١٤٠١ هـ/١٩٨١م)، شروط النهضة العربية، ترجمة مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دمشق: دار الفكر.
٢١٣. مالك بن نبي، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، مشكلات الحضارة القضايا الكبرى، دمشق: دار الفكر، بيروت: دار الفكر المعاصر.
٢١٤. المباركفوري، صفى الرحمن (ت: ١٤٢٧هـ)، الرحيق المختوم، تحقيق: د علاء الدين زعتري وغسان محمد رشيد الحموي، دمشق: دار العصماء.
٢١٥. مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (د.ت) المعجم الوسيط، القاهرة: دار الدعوة، (د.ط)
٢١٦. مجمع اللغة العربية، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م، معجم ألفاظ القرآن الكريم، القاهرة: مجمع اللغة العربية الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث، الطبعة الثانية.

٢١٧. مجموعة من الباحثين (د.ت)، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، بإشراف: حمادي صمود، تونس: منشورات جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، (د.ط).
٢١٨. مجموعة من المؤلفين، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م، سعيد النورسي عملاق الفكر الديني، القاهرة: دار النيل.
٢١٩. د. محسن عبد الحميد، ٢٠٠٢، النورسي متكلم العصر، القاهرة: دار سوزلر.
٢٢٠. محمد إبراهيم المبروك وآخرون، ١٩٩٩م، الإسلام والعولمة، القاهرة: الدار القومية العربية.
٢٢١. محمد رأفت عثمان، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م، النظام القضائي في الفقه الإسلامي، دار البيان، الطبعة الثانية.
٢٢٢. محمد رشيد بن علي رضا (ت ١٣٥٤هـ)، ١٩٩٠م، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، المصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ط).
٢٢٣. محمد فريد وجدي، (د.ت)، دائرة معارف القرن العشرين، بيروت: دار الفكر.
٢٢٤. محمد فؤاد عبد الباقي، ١٣٦٤هـ-١٩٤٥م، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، القاهرة: دار الكتب المصرية، (د.ط).
٢٢٥. محمد قطب إبراهيم، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، مذاهب فكرية معاصرة، القاهرة: دار الشروق.
٢٢٦. د. محمد محمد داود، (د.ت) كمال اللغة القرآنية بين حقائق الإعجاز وأوهام خصومه، القاهرة: دار المنار.
٢٢٧. محمود أحمد شاكر، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، مدخل إلى إعجاز القرآن، القاهرة: مطبعة المدني.
٢٢٨. د. محمود حمدي زقزوق، ١٩٩٤م، تمهيد للفلسفة، بيروت: دار المعارف، الطبعة الخامسة.
٢٢٩. د. محمود زيدان، ١٤٢٣هـ-٢٠١٢م، نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين، الدمام: مكتبة المتنبي.
٢٣٠. المرادي؛ أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله المالكي (ت ٧٤٩هـ)، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م، الجني الداني في حروف المعاني، تحقيق: د. فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، بيروت: دار الكتب العلمية.
٢٣١. المراغي أحمد بن مصطفى (ت: ١٣٧١هـ)، ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م، تفسير المراغي، مصر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي.
٢٣٢. مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، المسند الصحيح (صحيح مسلم)، تحقيق: مجموعة من المحققين، بيروت: دار الجليل.

٢٣٣. المسيري، د. عبد الوهاب، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م، الحقيقة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود، القاهرة: دار الشروق.

٢٣٤. المسيري، د. عبد الوهاب، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، دفاع عن الإنسان، القاهرة: دار الشروق، الطبعة الثانية.

٢٣٥. مصطفى عبد الرزاق، ١٣٦٣هـ-١٩٤٤م، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، (د.ط.).

٢٣٦. مقداد يالچين، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، علم الأخلاق الإسلامية، الرياض: دار عالم الكتب للطباعة والنشر، الطبعة الثانية.

٢٣٧. ملكاوي، فتحي حسن، ١٤٠١هـ-١٩٨١م، منهجية التكامل المعرفي، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (د.ط.).

٢٣٨. ملكاوي، محمد أحمد محمد عبد القادر خليل، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، عقيدة التوحيد في القرآن الكريم، المدينة المنورة: مكتبة دار الزمان.

٢٣٩. المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين (ت ١٠٣١هـ)، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م. فيض القدير، بيروت: دار الكتب العلمية.

٢٤٠. الميداني، عبد الرحمن حسن، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دمشق: دار القلم، الطبعة الرابعة.

٢٤١. الميداني، عبد الرحمن حسن، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م، براهين وأدلة إيمانية، دمشق: دار القلم.

٢٤٢. ميكافلي، (د.ت) كتاب الأمير، ترجمة: أكرم مؤمن، القاهرة: مكتبة ابن سينا.

٢٤٣. نخبة من العلماء الأمريكيين (د.ت) الله يتجلى في عصر العلم، أشرف على تحريره: جون كلوفرمو نسيم، ترجمة: الدكتور دمرداش عبد المجيد سرحان، مراجعة: الدكتور محمد جمال الدين الفندي، بيروت: دار القلم.

٢٤٤. الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ١٤٢٠ هـ، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر، الطبعة الرابعة.

٢٤٥. النسائي، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، (ت: ٣٠٣هـ)، ١٤٠٦ - ١٩٨٦، **المجتبى من السنن**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة الثانية.
٢٤٦. النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد (ت: ٧١٠هـ)، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، تحقيق: يوسف علي بدوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، بيروت: دار الكلم الطيب.
٢٤٧. نعيمة شومان، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م، **العولمة بين النظم التكنولوجية الحديثة**، بيروت: مؤسسة الرسالة.
٢٤٨. النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، **المُهَدَّبُ فِي عِلْمِ أَصُولِ الْفِقْهِ الْمُقَارِنِ**، الرياض: مكتبة الرشد.
٢٤٩. النورسي سعيد، ٢٠١١ م، **الشعاعات**، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، القاهرة: دار سوزلر، الطبعة السادسة.
٢٥٠. النورسي سعيد، ٢٠١١ م، **الكلمات**، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، القاهرة: دار سوزلر، الطبعة السادسة.
٢٥١. النورسي سعيد، ٢٠١١ م، **إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز**، تحقيق: إحسان قاسم الصالحي، القاهرة: دار سوزلر، الطبعة السادسة.
٢٥٢. النورسي سعيد، ٢٠١١ م، **السيرة الذاتية**، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، القاهرة: دار سوزلر، الطبعة السادسة.
٢٥٣. النورسي سعيد، ٢٠١١ م، **اللمعات**، ترجمة: إحسان قاسم الصالحي، القاهرة: دار سوزلر للنشر، الطبعة السادسة.
٢٥٤. النورسي سعيد، ٢٠١١ م، **المنشوي العربي النوري**، تحقيق: إحسان قاسم الصالحي، القاهرة: دار سوزلر للنشر، الطبعة السادسة.
٢٥٥. النورسي سعيد، ٢٠١١ م، **المكتوبات**، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، القاهرة: دار سوزلر، الطبعة السادسة.
٢٥٦. النورسي سعيد، ٢٠١١ م، **الملاحق**، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، القاهرة: دار سوزلر، الطبعة السادسة.

٢٥٧. النورسي سعيد، ٢٠١١م، صقيل الإسلام، ترجمة وتحقيق: إحسان قاسم الصالحي، القاهرة: دار سوزلر، الطبعة السادسة.

٢٥٨. النووي، محيي الدين يحيى بن شرف (ت: ٦٧٦هـ)، ١٣٩٢هـ، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية.

٢٥٩. هارون يحيى، (د.ت) المعجزات القرآنية، كتاب إلكتروني منشور في موقع: <http://www.harunyahya.com>

٢٦٠. هارون يحيى، (د.ت) خديعة التطور، ترجمة: سليمان بايارا، مراجعة: د. أحمد ممتاز سلطان محمد علي أوركخان، إستانبول - تركيا.

٢٦١. هارون يحيى، (د.ت)، العظمة في كل مكان، إستانبول: Arastirma Yayincilik (د.ط.).

٢٦٢. هارون يحيى، (د.ت)، لا تتجاهل، كتاب إلكتروني منشور في موقع: <http://www.harunyahya.com>

٢٦٣. هارون يحيى، ٢٠٠٣م، سلسلة المعجزات، ترجمة: مصطفى السيتي، إستانبول: Arastirma Yayincilik، (د.ط.).

٢٦٤. هارون يحيى، سنة ٢٠٠٣م، التصميم في الطبيعة، ترجمة: محمد علي أوركخان، إستانبول: Arastirma Yayincilik، (د.ط.).

٢٦٥. هتلر، أدولف، ١٩٩٥م، كفاحي، ترجمة: لويس الحاج، بيروت: عالم المعرفة، الطبعة الثانية.

٢٦٦. الهروي، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر (ت: ٣٧٠هـ)، ٢٠٠١م، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٢٦٧. الواحدي، علي بن أحمد بن محمد النيسابوري، (ت ٤٦٨هـ)، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: مجموعة من المحققين، بيروت: دار الكتب العلمية.

٢٦٨. الواحدي، علي بن أحمد بن محمد النيسابوري، (ت: ٤٦٨هـ)، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م، أسباب نزول القرآن، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، الدمام: دار الإصلاح، الطبعة الثانية.

٢٦٩. ول ديورانت، ويليام جيمس ديورانت (ت: ١٩٨١ م)، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م قصة الحضارة، ترجمة: الدكتور زكي نجيب محمود وآخرين، بيروت: دار الجيل، وتونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.

٢٧٠. يوسف كرم، ١٣٥٥هـ-١٩٣٦م، تاريخ الفلسفة اليونانية، الجامعة المصرية: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.

الرسائل العلمية

١. حيدر خليل إسماعيل، ٢٠٠٢م، منهج الاستنباط من القرآن الكريم عند سعيد النورسي في رسائل النور، رسالة علمية قدمت بإشراف أ.م. د. عبد الله حسن الحديثي إلى جامعة العراقية في العراق، لنيل درجة الدكتوراه في علوم القرآن.
٢. سعيد فاهم، ٢٠١١م، معاني ألفاظ الحجاج في القرآن الكريم وسياقاتها المختلفة، رسالة علمية قدمت بأشراف د. السعيد حاويزة إلى جامعة مولود معمري في الجزائر، لنيل درجة الماجستير في اللغة.
٣. علي عامر محمد بقره، ١٤٢٩هـ، عقائد النورية-عرض وتقديم، رسالة علمية قدمت بإشراف د. عبد الراضي محمد عبد المحسن الجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، لنيل درجة الماجستير في أصول الدين.
٤. عورتاني، ورود عادل إبراهيم، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، أحكام ميراث المرأة في الفقه الإسلامي، رسالة علمية قدمت بإشراف د. مُحَمَّد الصُّلَيْبِي، إلى جامعة النَّجَّاح الوطنية، فلسطين. لنيل درجة الماجستير في الفقه الإسلامي.
٥. مجاهد محمود أحمد، ٢٠٠٣، منهج القرآن الكريم في إقامة الحجة، رسالة علمية قدمت بإشراف د. محسن سميح الخالدي إلى جامعة نجاح الوطنية في فلسطين، لنيل درجة الماجستير في أصول الدين.
٦. مراد قمومية، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، منهج بديع الزمان في بيان إعجاز القرآن، رسالة علمية قدمت بإشراف د. عمار جيدل إلى جامعة الجزائر لنيل درجة الماجستير في أصول الدين.

٧. نجيل علي حسن صالح، ١٤٣٣هـ-٢٠١١م، المشكلات الاجتماعية ومعالجتها من خلال كليات رسائل النور للإمام التورسي، رسالة علمية قدمت بإشراف: أ.د محمد ملكاوي، إلى جامعة اليرموك، لنيل درجة دكتوراه في التربية الإسلامية.

٨. هشام بلخير، ٢٠١٢م، آليات الإقناع في الخطاب القرآني (سورة الشعراء نموذجًا) دراسة حجاجية، رسالة علمية قدمت بأشراف د. محمد بو عمارة إلى جامعة: الحاج لخضر في الجزائر، لنيل درجة الماجستير في اللسانيات العامة.

٩. يوسف عمر لعساكر، ٢٠٠٥م، الجدل في القرآن الكريم خصائصه ودلالاته، دراسة لغوية، رسالة علمية قدمت بأشراف د. محمد عيد أرتيمة إلى جامعة الجزائر لنيل درجة الماجستير في الدراسات اللغوية.

المجلات العلمية

١. التركي د. إبراهيم بن منصور، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، القول بالصرفة في إعجاز القرآن الكريم -عرض ودراسة، بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها، العدد الثاني.
٢. الجهني د. محمد بن عبد الرحمن، ١٤٢٩هـ، التمانع الدال على التوحيد، بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، العدد: ٤٥.
٣. الزهراني، د. صالح بن درياش، ١٤٣٢هـ، ظاهرة تقديم العقل على النقل في الفكر الإسلامي، بحث منشور في مجلة التأصيل، الصادرة من جامعة أم القرى مكة المكرمة السنة الثالثة، العدد الثالث.
٤. الشوبكي، أ.د محمد يوسف، ٢٠١٣، النسبي والمطلق في مفهوم الدين والحق والأخلاق، بحث منشور في مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، غزة، العدد الأول.
٥. أ.د. طه عبد الرحمن، ٢٠١٠م، فصل المقال فيما بين فلسفة البشر وحكمة القرآن من انفصال، بحث منشور في مجلة النور للدراسات الحضارية والفكرية، تصدر من مؤسسة إسطنبول للثقافة والعلوم، العدد: الأول.

٦. أ.د. العاني، أسامة عبد المجيد، ٢٠١٢م، رؤية الإمام النورسي للربا، بحث منشور في مجلة النور للدراسات الحضارية والفكرية، تصدر من مؤسسة إسطنبول للثقافة والعلوم، العدد: السادس.

٧. أ.د. عبد المجيد النجار، ٢٠١٣م، منهجية النورسي في الاستدلال على حياة الآخرة، بحث منشور في مجلة النور للدراسات الحضارية والفكرية، تصدر من مؤسسة إسطنبول للثقافة والعلوم، العدد: السابع.
٨. د. لمهابة محفوظ ميارة، (د.ت) مفهوم الحجاج في القرآن الكريم - دراسة مصطلحية، بحث منشور في مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، المجلد ٨١، جزء ٣.
٩. د. وليد أحمد مساعدة، ود. عماد عبد الله الشريفين، ٢٠١٠م، العولمة الثقافية رؤية تربوية إسلامية، بحث منشور في مجلة الجامعة الإسلامية، الأردن، العدد الأول.

المؤتمرات العلمية

١. د. أحمد مجدي حجازي، ١٩٩٨م، العولمة وآليات التهميش في الثقافة العربية، بحث مقدم في المؤتمر العلمي (الثقافة العربية في القرن القادم بين العولمة والخصوصية) المنعقد بجامعة فيلادلفيا في الأردن.
٢. د. أشرف عبد الله برعي، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، مضمون اسم الله العدل، بحث مقدم إلى المؤتمر دولي (العدالة لأجل عالم أفضل) إسطنبول.
٣. الأنصاري، د. فريد، ٢٠٠٢م، الكونية الأخلاقية بين علوم القرآن وعلوم الإنسان دراسة في نظرية الأخلاق عند الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي، بحث مقدم إلى مؤتمر (العولمة والأخلاق) إسطنبول.
٤. د. خلاف الغالي، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، العدالة وعلم البيئة عند النورسي، بحث مقدم إلى المؤتمر دولي (العدالة لأجل عالم أفضل) إسطنبول.
٥. الشيخ محمد أحمد حسين، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م، مكانة العقل في القرآن والسنة، بحث مقدم إلى مؤتمر العام الثاني والعشرين للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية المنعقد في القاهرة.
٦. د. محمد خروبوات، ١٩٩٩م، قراءة في كتاب الكون، بحث مقدم إلى المؤتمر الدولي (تجديد الفكر الإسلامي في القرن الرابع عشر الهجري) المغرب -رباط.

المصادر باللغة الإنكليزية

1. Alexander I, Oparin, Reprint 1953, **Origin of Life**, Dover Publications, New York-America.
2. Antony Flew, (**There is a GOD**) **how the world is notorious atheist changed his mind**, publisher: Harper Collins e- books, United States – New York NT 10022.
3. Darwin, Charles, 1958, **The Autobiography of Charles Darwin 1809-1882**. London: Collins. P:92
4. Eric J. Hobsbawm, 2007, **Globalisation, Democracy and Terrorism**, ISBN, Publisher: Little, Brown.
5. Fred Hoyle, 1984, **The Intelligent Universe**, London-Englan
6. Karen Armstrong, **The Battle for God: Fundamentalism in Judaism, Christianity and Islam**, Harper Collins E-Books.
7. Marcel Dekker, 1977, **Molecular Evolution and The Origin of Life**, Sidney Fax, Klaus Does, New York-America.
8. MARTIN REES,2000,(**JUST SIX NUMBERS**)**The Deep Forces That Shape the Universe**, New York, NY , BASIC, Boat ,AS .A Member of the Perseus Books Group.
9. Michael Behe, 2007, **DARWIN'S BLACK BOX. THE BIOLOGICAL CHALLENGE TO EVOLUTION**, PRESS :New York, London, Toronto.
10. Michael Ruse, 2000, **The evolution wars. Foreword:** by Edward O. Wilson, London: Rutgers University press.
11. oxford word power, oxford university press,
12. Robert Shapiro, 1986, **Origins: A Sceptics Guide to the Creation of Life on Earth**, New York: Summit Books,

المواقع الإلكترونية

[http:// www.kettaneh.net/islam/islam/eajaz](http://www.kettaneh.net/islam/islam/eajaz)

<http://www.elthwed.com/vb/showthread>

[/http://www.harunyahya.com](http://www.harunyahya.com)

<http://www.harunyahya.com>

<http://www.nuronline.com>

<http://ar.wikipedia.org>

University of Malaya

THE PHILOSOPHY ARGUMENT IN PROVING
VALIDITY OF AL-QUR'AN: THEMATIC ANALYSIS
ON THE THOUGHT OF SAID

AL-NURSI

AMAD KADHIM M.SALIH

DEPARTEMENT OF AL-QUR'AN AND AL- HADITH
ACADEMY OF ISLAMIC STUDIES
UNIVERSITY OF MALAYA
KUALA LUMPUR

2015